

٣٢٤

حاشية
العطار على ايساغوجي

للعالم العلامة والخبير البحر الفهامة وحيد عصره
وفريد دهره الفاضل الشيخ حسن المطار على
شرح شيخ الاسلام زكريا الانصاري علي متن
ايساغوجي في المنطق نفعا الله بهم وبعلومهم
آمين

(وبهامشها الشرح المذكور)

طُبِعَ بِطَبْعَةِ
مُصْطَفَى الْبَنَانِ ابْنِ الْحُسَيْنِ وَأَوْلَادِهِ بِمَكْتَبَتِهِ

بمباشرة — محمد أمين عمران

جادی الاولی - ۱۳۴۷ هـ

وَزَنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سبحان من سبحانه كل نوع من أجناس الموجودات بمنطقه الفصل وشرف النوع الانساني بما أودعه من خاصة العقل فتجلى بأشرف النفوس الناطقة وتحلى بلطائف المعارف البارعة الرائقة أحده سبحانه وتعالى على عظيم فضاله وأشكره على نزيل نواله وأصلى وأسلم على أفضل مخلوقاته سيدنا محمد الذي هو الوسيلة العظمى لاستمداد هباته صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأحبابه وأخزابه ﴿وبعد﴾ فيقول المفتقر لرحمة ربه الغفار حسن بن محمد الشهير بالعطار اني لما تصدرت لأقراء الشرح المتداول على متن إيساغوجي للعلامة الفاضل والفهامة الكامل أقضى القضاة شيخ الاسلام زكريا الانصاري تغمده الله برحمته أمعنت النظر فيما كتبه العلامة الدلجي عليه من الحواشي وما كتبه العلامة الشيخ يوسف الحنفى ولم يكن بين يدي من مواد الكتاب غيرهما فوجدت العلامة الثانى قد استمدأ أكثر حاشيته من الاول وعليه فى أكثر المناقشات والمباحث عول وزاد عليه زيادات أكثرها مأخوذة من شرح العلامة المشتهر فى الآفاق سعد الدين التفتازانى على متن الشمسية وان ترك العز واليه فى بعضها ونظرت فى حاشية أخرى أظنها للشيخ مصطفى الطائى الحنفى فوجدته من الحاشيتين المذكورتين قد استمد على ما قرراه عول واعتمد وزاد بعض أشياء نقلها عن مواد الكتاب ولم يأت من أفهامه بشئ تبهج به الطلاب فأعرضت عن النظر فى حاشيته وعولت على ما كتبه الفاضلان المذكوران متعرضا لتبيين ما وقع فيهما من الخلل والسهو بالرجوع الى أصول الفن المحررة وأفهام المهرة الاذكياء التى هى فى كتبهم مسطرة مقررة كشرح العلامة القطب الرازى على متن المطالع وشرحه على متن الشمسية وكذلك شرح العلامة التفتازانى عليه وحواشى التهذيب لجلال الدين الدوانى وحاشية أمير أبى الفتح عليه وهى المرادة حيث قلت قال فى الحواشى الفتحية وغير ذلك من نقائس الكتب التى كاد ترسومها تندرس ويرجع بخفى حين من يحاول تحصيلها ويتش لئلاطم أمواج الفن فى هذا الزمان واشتغال الخواطر بحوادث الحداث والى الله المشتكى فهو اللطيف الخبير السميع البصير فحاولت من الزمان أدنى فراغ مع تجرعى من غصصه ما لا يساغ وقيدت ماسنح لى مع شغل بالى وتسكدر أحوالى فى هذه الاوراق عسى أن تقع موقعا لدى الاذكياء الخذاق وحيث قلت قال فى الحاشية أوقال المحشى ونحو ذلك فرادى ما ذكره العلامة الدلجى أوقلت قيل ونحوه فرادى ما قاله العلامة الشيخ يوسف الحفناوى وما

نقلته عن غيرهما قاله نسبه وما كان لخطري أنا عذرت به بدون عز وتركته * والله أسأل أن ينفع بها وهو حسي
ولعمركم الوكيل * اعلم أنه مما يستحسن في صناعة التعليم والتدوين التكلم على البسملة من الفن المشروع
فيه تحصيل الحكمة واشعارا لذهن الشارع في الفن ببعض مسائله اجبالا يستأنس بذلك ويستعد اليه
بهدو ليس كل فن يمكن التكلم على البسملة منه فالعلوم الحكمية بأسرها لا يمكن الكلام على البسملة
منها كالطب والهندسة والهيئة وغيرها أما كثر العلوم الادبية والشرعية فممكن ذلك مع شدة المناسبة وضعفها
كالنحو والفقه والخط وأصول الفقه وانما قلنا كثر العلوم الادبية لان بعضها يشارك العلوم الحكمية
فيما ذكرناه آنفا كالعروض وانشاء الرسائل وقرض الشعر وهذا تعلم أن التكلم على البسملة من فن المنطق
غير ظاهر المناسبة * ويانه ان معنى التكلم على شيء يعلم من العلوم هو اجراء ذلك الشيء على قواعد ذلك العلم
وتطبيق قواعده عليه فالتكلم على قولنا زيد اسد مثلا من علم النحو هو الحكم على زيد بأنه مبتدأ وأسد
خبر ومن علم البيان جعله من قبيل التشبيه البليغ أو الاستعارة التصريحية الى غير ذلك وانما يتم ما ذكر
اذا كان المتكلم عليه داخل تحت موضوع العلم المتكلم به وموضوع علم المنطق هو المعلومات التصويرية
والصدقوية من حيث بانها توصل الى مجهول تصوّري أو تصديقي فلا بحث للمنطق عن المعاني الجزئية
الا استطرادا تنميا للبحث عن حال الكليات كما سيأتي * ولان المعاني الكلية مطلقات من حيث الاتصال
وحيث قد فالبسملة بعض معاني ألقاظها جزئي كلفظ الجلالة وان كان اللائق بالادب عدم التجزئ
باطلاق لفظ الكلي والجزئي في أمثال هذا المقام واسم باعتبار جعل اضافته بانية وان كان هو في حد ذاته كليا
ومعنى الرحمن الرحيم كل منهما كلي وان منع من اطلاق الاول على غيره تعالى ثم مجرد كون المعنى كليا لا يكون
موضوع المنطق لا تنفاه قيد الحقيقة المذكور وقد تكلم جماعة من فضلاء المتأخرين على البسملة من
فن المنطق بملاحظة مناسبة ما هي التكلم على المتعلق وادراجه في القضايا الخلية قالوا ان جملة البسملة على
احتمال كونها انشائية ليست قضية بالكلية لان القضية هي الخبر وعلى تقدير كونها خبرية تصلح أن تكون
كلية ان قدر المتعلق يبتدئ كل مؤمن أو كل مؤمن يبتدئ أو ابتدائي أو ابتداء باللام والاضافة اللتين
للاستغراق وشخصية ان قدر ابتدئ أو مبتدئ أو ابتدائي أو ابتداء باللام والاضافة اللتين للعهد وجزئية ان
قدر المتعلق يبتدئ بعض المؤلفين أو بعض المؤلفين يبتدئ أو بعض ابتدائي أو ابتدائي أو ابتداء باللام
والاضافة اللتين للجنس في ضمن فرد غير معين وهذه اللام هي المسماة في اصطلاح البيانين بلام العهد
الذهني وتكون مهمة ان قدر المتعلق يبتدئ المؤمن أو الابتدائي أو ابتداء باللام والاضافة اللتين للجنس
في ضمن الفرد غير مقيد بالبعضية أو الكلية وجوز بعضهم أن تكون كلية القضية هنا باعتبار جعل اضافة الاسم
الى الجلالة استغراقية وشخصيتها باعتبارها عهديه * وأورد عليه أن مدار الكلية وغيرها على الموضوع
لا على المحمول * وأجيب بان المجرور موضوع في المعنى والمعنى اسم الله مبدوء به ولهذا قال النحاة المجرور
مخبر عنه في المعنى ونظر المنطقي انما هو للمعنى وكذا يقال في جزئيتها وانما هي على قياس ما قيل في المتعلق
هذا ما قالوه وحرروه ثم طولوا البحث بذكر الموجهات واختاروا أنها من أحد الممكتنين العامة والخاصة
أو مطلقة عامة وبعد أن سمعت أن هذا كله تكلف فلمناقشة فيه مجال فان الحكم على كل ابتداء للشخص
بالحصول بالتسمية ممنوع لان من المبتدآت ما يحصل بدونها فان خص الابتداء بالتأليف فكذلك
لجواز أن لا يكون له مؤلف غير هذا المبدوء فيه فان جعلت القضية حقيقة اندفع ذلك البحث فانه وارد
على تقدير جعلها خارجية وقولهم يبتدئ كل مؤمن فيه أنه يجوز عدم ابتداء البعض في فعله بالتسمية
وان حصل الابتداء بالتأليف أيضا الآن يقال ان الشأن ذلك ثم ما المانع من جعلها مطلقة حينئذ وهي
التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع بالفعل مقيدا بحين وصف الموضوع بان يقال ان ثبوت الابتداء

(بسم الله الرحمن الرحيم)
قال سيدنا ومولانا العالم
العامل العلامة الحبر
البحر الفهامة حجة
المنظرين وحلة الطالبين
قدوة العارفين مربى
السالكين شيخ
الاسلام والمسلمين ذو
التصانيف الجيدة
والفتاوى المفيدة
والتأليف الجامعة
النافعة والابحاث
الساطعة القاطعة زين
المحافل غفر الاماثل أبو
الفضائل والفواضل
أبو يحيى زكريا بن
محمد بن أحمد بن زكريا
الانصارى الشافعى أمتع
الله بوجوده ونفع بعلمه
وجوده بمحمد وآله
وعترته آمين
بسم الله الرحمن الرحيم

للبتدى* بالتسمية بالفعل مقيد بحين وصف وهو كونه مبتدئاً وفي حاشية التهذيب لبعض المتأخرين نقلاً عن بعض الأفاضل صحة جعل القضية مهمة أن كانت أَل للجنس ولوعلى سبيل الاحتمال بأن كانت أَل للجنس فقط أو محتملة له ولغيره من العهد أو الاستغراق اه وفيه أنه معنى لم يذكره أَر باب العريضة مع أن هذه المباحث المذكورة لا تنبئ الأعلی أمور محققة وفيها أيضاً واستظهر بعضهم أن تكون وقتية مطلقة بأن يقال ابتدأ كائن بسم الله بالضرورة في وقت ما لان الوقتية المطلقة أخص من المنتشرة المطلقة ويلزم من وجود الأعم وجود الأخص وكذا يصح أن تكون وقتية بأن يقال ابتدأ كائن بسم الله الخ بالضرورة وقت الامتثال بالحديث لادائماً وأن تكون منتشرة بأن يقال ابتدأ كائن بسم الله بالضرورة وقتاً ما لادائماً اه وفيه أن المراد بالضرورة هو الوجوب العقلي وهو امتناع الانفكاك عن الشيء وثبوت الابتداء بالبسملة وقت الامتثال ليس واجبا عقلياً لانه يمكن الانفكاك ولا واجبا شرعياً أيضاً اذ هو مندوب وحينئذ لا تدخل هذه في أقسام الضروريات والدوام بحال (قوله الجدلة) ان جعلت الجملة خبرية فهي قضية شخصية أو استغراقية فكلية أو جنسية فمهمة أول للجنس في ضمن فرد غير معين فجزئية لكن مقام الحد يأبى هذا الاحتمال وان صح في نفسه ونقل محشى التهذيب عن شيخه العلامة العدوي أن أَل ان كانت جنسية تكون القضية شخصية لان الجنس هو الحقيقة المعينة في الذهن أى الشخصية فيه اه ولا يساعده اصطلاحهم فإن القضية الشخصية ما كان موضوعها جزئياً حقيقة كما في الحواشي الفتحة ومدخول أَل الجنسية ليس كذلك بل هو كلّي واعتبار تشخصه الذهني لا يصير جزئياً والازم أن لا يكون للكلية وجود أصلاً فان وجودها ذهني لا غير وهو البتة متشخص ضرورة تشخص الاعراض بتشخص محالها قال ملازاده في شرح القسم الثاني من هذا الكتاب المسمى بالهداية * فان قيل المعنى المعقول في النفس صورة شخصية في نفس شخصية فكيف يكون كلياً * قلنا كونه صورة شخصية في نفس شخصية باعتبار ذاته وكيته أعني مطابقته للجزئيات بالمعنى المذكور باعتبار أنه مثال للوجود الخارجي غير متصل في الوجود فلاتنافي بينهما لا اختلاف الاعتبار ين (قوله الذي منح) يتوصل بذلك الموصول الى وصف المعارف بالجل كما يتوصل بلفظ أى لتداء ما فيه أَل وبذى للوصف بأسماء الاجناس ومعلوم أن الموصول مع صلته في قوة المشتق أى المانع ولم يعبر به بناء على ما قاله القاضي أبو بكر من أن كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه بلا توقف اذالم يكن اطلاقه موهما للملاييق بكبريائه فمن ثم لم يجز أن يطلق عليه لفظ العارف لان المعرفة قد راد بها علم يسبقه غفلة ولا لفظ الفقيه لان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك مشعر بسابقة الجهل الى آخر ذلك من الالفاظ الموهمة عملاً بما يقتضيه المقام من الاطناب مع ما فيه من التنبيه على أن عطاياه تعالى ومنحه لعبيده مقرر في ذهن كل واحد وافتقاره في جميع شؤنه وأحواله اليه تعالى شاهد عدل على ذلك فان أصل وضع الموصول على أن يطلقه المتكلم على ما يعتقد أن المخاطب يعرفه بكونه محكوماً عليه بحكم حاصل له ولهذا كانت الموصولات معارف * فاذا قلت لقيت من ضررته معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضرراً بالك وفتح بمعنى أعطى عداه بالباء لتضمنه معنى خص وهي داخل على المقصور كما هو الفصيح (قوله أحبه) أصله أحبه أفعلة جمع قلة مستعمل في جمع الكثرة مجازاً لقرب نسبة المقام ويصح استعمال جمع القلة في حقيقته فان القلة والكثرة من الامور الاضافية وأحباب الله اما أن يراد بهم مطلق المؤمنين أو خواصهم ولا شك أن الاول بالنسبة الى ماسواهم من الكفار قليلون وان كانوا في أنفسهم كثيرين ففيه تلميح لقوله عليه أفضل الصلاة والسلام أنتم في سواكم من الامم الحديث والثاني أيضاً قليل بالنسبة للعوام ففيه تلميح لقوله عليه أفضل الصلاة والسلام رب أشعث أغبر ذي طمرين الحديث ومفرد أحبة حبيب على وزن فاعيل

الحمد لله الذي منح أحبه

بمعنى مفعول أو فاعل أى محب بفتح الحاء أو بكسرهما فهو من الثلاثى المزيد أعنى أحب أو حاب ومحبوب
أن كان من الثلاثى المجرد أعنى حب وهى لغة فى أحب وعليها قول ابن هشام فى متن القواعد عملتها عمل من
طب لمن حب ويحب مفعول من الثلاثى هو القياس والاصل ورر بما جاء لغيره كما قالوا أحبه فهو محبوب
مما استعمال محب فيه على الاصل قليل كما فى قول عنتره

ولقد نزلت فلا تظنى غيره * منى بمنزلت المحب المكرم

بل استغنوا عنه بمحبوب كثيرا كما استغنوا باسم فاعل حب الذى هو الثلاثى بمحب الذى هو الرباعى عن
حاب وتتمام ذلك فى حواشى لامية الافعال أى من يحب الله ويحبه الله فهما متلازمان فحجة الحق سبحانه
وتعالى للعبد إرادته لانعام مخصوص عليه كما أن رجة إرادته الانعام فارادة الحق سبحانه أن يوصل العبد
للثواب وللانعام تسمى رجة وإرادته سبحانه صفة واحدة فبحسب تفاوت متعلقاتها تختلف أسماؤها
فاذا تعلقت بالعقوبة تسمى غضبا واذا تعلقت بعموم النعم تسمى رجة واذا تعلقت بخصوصها تسمى محبة
وقيل محبة الحق للعبد مدحه له وثناؤه عليه بالجليل فتعزى دلصة الكلام وقيل هى من صفات الافعال فهى
أحباب مخصوص وحالة مخصوصة يرقه اليها وأما محبة العبد لله تعالى فخالة يجدها فى قلبه تلتطف عن العبارة
تحمله تلك الحالة على التعظيم له وإيثار رضاه وقلة الصبر عنه والاحتياج اليه الفرار من دونه ودوام
الاكتناس بدوام ذكره بقلبه * قال العارف السهروردى فى الباب الحادى والستين من كتاب العوارف
ما حاصله أن المحبة التخلق باخلاق الله ومن ظن من الوصول غير ما ذكرنا أو تخيل له غير هذا القدر فهو
متعرض لمذهب النصارى من اللاهوت والناسوت **﴿فائدة﴾** قال الصلاح الصفدى فى شرح لامية العجم
حضرت يوما فى صف مجلس الشيخ أبى الحسن على بن الصياد الفاسى وقد عمل درسا عاما تكلم فيه على
سورة الصف واستطرد الكلام على قوله الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك
فقال ذهب بعض الصوفية فى هذا الى أنه فان لم تكن يعنى غبت عن وجودك ولم تكن رأيت وحسن
ذلك واستحسنه من حضر فقلت ان هذا حسن لو ساعده الاعراب عليه فان هذا شرط وجوابه وهما
مجنومان فيكون اللفظ الصحيح فان لم تكن تره حتى يصح المعنى فاعترف بذلك اه قال البدر الدماينى
فى حاشيته على ذلك الكتاب انما تصح هذه الدعوى التى عارض بها الصفدى أن لو كان فعل الجواب فى
هذه الصورة مما يجب جزؤه وهو ممنوع وقد نص الامام جلال الدين بن مالك فى التسهيل على أن الشرط اذا
كان منفيا لم يجر رفع الجواب بكرة وكفانابه حجة على أن الشراح قبلوا هذا الكلام منه ولم يتعقبوه وعليه
فيصح قولنا ان لم يقوم يديهم وعمرو ويتخرج عليه الحديث فلا يكون رفع الفعل المضارع الذى هو
تراه مانعا من دعوى كونه جوابا للشرط الذى هو فان لم تكن **(قوله باللفظ والتوفيق)** اللطف معناه
الرأفة والرفق والتوفيق خلق قدرة الطاعة فى العبد وهى عند الاشاعرة العرض المقارن للفعل فلا يدخل
الكافر وقد تطلق القدرة على الاستطاعة وباعتبارها يتعلق التكليف فلها اطلاقان عند المتكلم ثم
من لوازم الرأفة والرفق انفعال النفس فيؤخذ فى حقه تعالى باعتبار غاية التى هى الاحسان أو ارادة الاحسان
* وأورد أن اللطف لا يختص بمن أحبه الله قال تعالى الله لطيف بعباده فيشمل الكفار فكيف يضمن
منح خص * الجواب أن الخصوصية ليست باللفظ فقط بل باللفظ والتوفيق معا وأما قولنا لمحشى ان
أل فى اللطف للكمال ففيه أن جعل أل للكمال ليس من المعانى التى تكلم عليها علماء العربىة وان اشتهر
على السنة كثير * واعلم أن الباء تدخل على المقصور والمقصور عليه لكن قال السيد ان الباء التى هى
صلة التخصيص وما تصرف منه لا تدخل الاعلى المقصور عليه فان جاء ما ظاهره دخوله فى على المقصور
ضمن معنى التمييز وجعلت الباء صلة المضمرة وقد ر للضمير فيه صلة أخرى فيقال فى نحو نخصك بالعبادة نيزك

باللطف والتوفيق

بها مخصصين إياها بك اه ﴿فائدة﴾ التضمن وكذا الحذف والإيصال وقد يسمى هذا بالنصب على
 نزع الخافض سماعى لاقياسى صرح به فى معنى اللبيب وحواشى شرح المفتاح ولكنهما لشيوعهما صارا
 كالقياس حتى كثر من العلماء التصرف والقول بهما فيما لاسماع فيه اه ذكره الملازاه فى حاشية
 شرح السعد على تصريف العزى (قوله ويسر لهم) أى سهل تفهيم من اليسر ضد العسر وضيم
 لهم يعود للاحبة المذكورين والساووك المرور والدخول قال فى الصحاح سلكت الشئ فى الشئ سلكتا
 بالفتح فانسلت أى أدخلته فيه فدخل وفيه لغة أخرى سلكته ساووكا (قوله سبيل التصور) السبيل
 الطريق يذكرون ويؤنث وجع المذكور سبل بضمين والمؤنث سبول يطلق على السبب ومنه قوله تعالى
 يا ليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا والتصور يفسر بحصول صورة الشئ فى العقل فليس معنى تصور الشئ الا
 أن ترسم صورة منه فى العقل بها يمتاز الشئ عن غيره عند العقل كما ثبتت صورة الشئ فى المرآة لكنها
 لا يثبت فيها الاصور المحسوسات والنفس مرآة تنطبع فيها صور العقولات وهذا تعريف للتصور المطلق
 المنقسم الى التصور الساذج وهو التصور المقيد بعدم الحكم الى التصديق فالمنقسم الى التصور الساذج
 والتصديق هو الماهية لا بشرط شئ والقسم للتصديق هو الماهية بشرط لا شئ وهذا التعريف بعينه هو
 تعريف العلم عند الحكماء لان التحقيق عندهم أنه من مقولة الكيف فالتصور كما يطلق فيها هو المشهور على
 ما يقابل التصديق أعنى التصور الساذج كذا يطلق على ما يرادف العلم ويم التصديق وهو مطلق التصور
 وأما التصديق فهو نفس الحكم عند الحكماء والحكم هو اسناد أمر الى آخر إيجابا أو سلبا والإيجاب إيقاع
 النسبة والسلب انتزاعها فاذا قلنا الانسان كاتب أو الانسان ليس بكاتب فقد أسندنا الكاتب الى الانسان
 وأوقنا ثبوت الكتابة اليه وهو الإيجاب أو رفعنا نسبة ثبوت الكتابة عنه وهو السلب وعند متأخري المناطقة
 واليه ذهب الامام الرازى أن التصديق مجموع التصورات الثلاثة والحكم ان قلنا أنه ليس بأدراك بل هو فعل من
 أفعال النفس أو مجموع التصورات الاربعة تصورات المحكوم عليه وتصورات المحكوم به وتصور النسبة الحكمية
 والتصور الذى هو الحكم ان قلنا أنه إدراك هذا ما ذكره القطب فى شرح الشمسية وحقق العلامة
 الدوائى فى شرح التهذيب أن التصديق نوع آخر مغاير للتصور مغايرة ذاتية لا باعتبار المتعلق كما يشهد به
 الرجوع الى الوجدان اه وقال فى شرح المواقف أنك اذا تصورت نسبة أمر الى آخر وشككت فيها
 فقد علمت ذنبك الامرين والنسبة بينهما قطعاً فلك فى هذه الحالة نوع من العلم ثم اذا زال عنك اليك
 وحكمت باحد طرفي النسبة علمت تلك النسبة نوعاً آخر من العلم ممتازاً عن الاول بحقيقته اه فقد ظهر لك
 الفرق بين مذهب الحكماء ومذهب الامام فى التصديق فانه بسيط على مذهبهم مركب على رأيه وأن
 التصورات الثلاثة أعنى تصور الموضوع وتصور المحمول وتصور النسبة شرط للتصديق خارج عنه عندهم
 وشرطه الداخلى فيه على قوله وأن الحكم نفس التصديق عندهم وجزؤه على زعمه وظاهر أيضاً أن ما فى الحاشية من
 أن التصديق عنده عبارة عن التصورات الاربعة أحداً احتمالين قررهما كلام الامام أرجحهما الثانى وأنه ليس
 بمذهب الامام وحده بل هو مذهب المتأخرين اختاره الامام وجرى عليه * قال الفاضل السيلكون والتحقيق
 عندى أن القول بفعلية الحكم الذى ذهب اليه الامام ومن تبعه مبناه أمر معنوى وهو أن الإيمان مكلف به
 ومعناه التصديق بما جاء به النبي ﷺ والمكلف به لا بد أن يكون فعلاً اختيارياً فالتصديق لا بد أن
 يكون فعلاً اختيارياً فقالوا ان الحكم الذى هو شرط فى التصديق أعنى إيقاع النسبة أو انتزاعها وهو أن تنسب
 باختيارك الصدق الى الخبر والخبر وتسلمه فعل اختيارى والتكليف باعتباره * وقال القاضى الآمدى ان
 التكليف بالإيمان تكليف بالنظر الموصل اليه وهو فعل اختيارى * وقال المحقق التفتازانى أن المكلف
 به لا يلزم أن يكون من مقولة الفعل بل يجوز أن يكون من مقولة أخرى والتكليف يكون باعتبار تحصيله

ويسر لهم سلوك سبيل
 التصور والتصديق

التي هو اختياري وقال البعض ليس الايمان بمجرد التصديق بل اجمع التسليم اه ثم ان كلامنا من التصور والتصديق ينقسم الى ضروري ونظري فالضروري ما لا يحتاج في حصوله الى نظر وكسب كتصور الوجود والشئ والتصديق بأن الكل أعظم من الجزء والنظري ما يحتاج في حصوله الى نظر وكسب كتصور حقيقة الملك والروح والتصديق بحدوث العالم وان التصديقات النظرية تستفاد من التصديقات الضرورية والتصورات النظرية تستفاد من التصورات الضرورية وذلك الاستفادة انما تكون بالنظر والفكر وهو ترتيب أمور حاصله ليتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل وحينئذ يكون لكل واحد من القسمين طريق خاص فالطريق الموصل الى التصديقات النظرية الأقيسة والطريق الموصل للتصورات النظرية التعريفات وحينئذ فيراد بسبيل التصور المعارف وبسبيل التصديق الأقيسة ويصير معنى كلام الشارح ويسر لاهل محبة الوصول بأفكارهم في الطريق الموصل الى التصور والطريق الموصل الى التصديق ففيه استعارة تصرية أصلية بتشبيه المعارف والأقيسة بالسبل وذكر التصور والتصديق قرينة أو ممكنة في التصور والتصديق بتشبيههما بمكان بعيد وذكر السبل تحصيل الأول أولى هذا ان فسر السبيل بالطريق فان فسر بالسبب فالكلام على حقيقته اذ يصير معناه وسهل لهم أسباب التصورات والتصديقات ويراد السبب بالمعنى اللغوي حتى لا يرد أن يقال ان الافكار ليست أسبابا بل هي من قبيل المعدات كما قرر في محله (قوله والصلاة) خصت الانبياء بلفظ الصلاة بحيث لا تستعمل في غيرهم الاتباع تميز المراتبهم العلية وألحق بهم الملائكة لمشاركتهم لهم في العصمة وان كان الانبياء أفضل من جميعهم (قوله على أشرف خلقه) أي مخلوقاته كلهم بتفضيل الله اياه على الجميع والله در ابن الخطيب الاندلسي قال

يا مصطفي من قبل نشأة آدم * والكون لم تفتح له أغلاق
أبروم مخلوق ثناءك بعدما * أثنى على علبائك الخلاق

والجار متعلق بالسلام وحذف متعلق الأول لدلالة الثاني عليه وفي شرح درة الغواص للشهاب الخفاجي أصل معنى الصلاة الانعطاف الجسدي لانها مأخوذة من الصلوات على ما حقق في شروح الكشاف ثم استعمل في الرحمة والدعاء فافيه من التعطف المعنوي ولهذا عدى على كما يقال تعطف عليه فلا يرد أن تعدى الدعاء على للمضرة فكيف يكون الصلاة بمعنى الدعاء ولا حاجة الى أن يقال لا يلزم من كون لفظ بمعنى لفظ آخر أن يتعدى تعديته (قوله الهادي) أي الدال وسواء الطريق من إضافة الصفة للموصوف أي الطريق المستقيم (قوله وعلى آله) يراد بهم أئمة الوصف بعده (قوله الخائزين) جمع خائز اسم فاعل من الحيازة وهي الضم والجمع قال في المصباح خزت الشئ أحوزته حوزا وحيازة ضمته وجمعته (قوله للصدق) هو مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية وضده الكذب وأما الحق فهو مطابقة النسبة الخارجية للنسبة الكلامية وضده الباطل فالفرق اعتباري وعمامي في مواد شرح العقائد النسفية (قوله والتحقيق) تفعل من حق الشئ ثبت والمراد به هنا اتقان الأمور واحكامها (قوله وبعد) هي باعتبار أصلها الذي هو مهما يكن من شئ فأقول الحق قضية شرطية متصلة باتفاقية لازمية لانه لا علاقة بين قيام زيد مثلا الذي هو من جملة الاشياء والقول المذكور نعم هناك ملازمة من بعض الوجوه من حيث ان من جملة الشئ ارادة التأليف وهي وان كان بينها وبينه ملازمة بشرط انتفاء الموانع ووجود الاسباب لكنها غير معتبرة ثم في التصريح عن الخوف ان محل بناءها على الضم اذا كان المضاف اليه معرفة أما اذا كان نكرة فانها تعرب سواء نوى معناها أولا اه ولم يبين وجه الفرق أو يمكن بيانه بأن المراد بمعنى المضاف اليه الذي استحققت بعد البناء على الضم بضمها له هو النسبة الجزئية التي بين المتضابقين نسبت اليه وان كانت لا تتحقق الا بمجموع المضاف والمضاف اليه لان بانضمامه للمضاف تحققت ومعلوم ان المعاني الجزئية حقها

والصلاة والسلام على
أشرف خلقه محمد
الهادي الى سواء
الطريق وعلى آله
وصحبه الخائزين للصدق
والتحقيق (و بعد)

فهذا شرح لطيف
لكتاب العلامة

أن تؤدي بالحروف فقد تضمنت بعدمعنى حقه أن يؤدي بالحرف فثبت لذلك هذا إذا كان المضاف إليه معرفة فإن كان نكرة والنكرة اسم للفرد المنشئ على ما حقق لم تكن تلك النسبة جزئية لعدم تعيين أحد طرفيها هكذا خطر بيالى وأرجو أن يكون صوابا (قوله فهذا) المشار إليه في الذهن تقدمت الخطبة أو تأخرت كما هو التحقيق وإن اشتهر التفصيل وفيه استعارة تصريحية لتزيل المعقول منزلة المحسوس (قوله شرح) هو مصدر باق على مصدريته للبالغة كزبد عدل أو بمعنى اسم الفاعل على طريق الاستناد المجازي والشرح لغة الكشف والايضاح وعرفا ألفاظ مخصوصة دالة على معان مخصوصة (قوله لطيف) أى مختصر حسن (قوله لكتاب) مصدر بمعنى اسم المفعول وقد سماه المصنف فيما بعد رسالة القلعة حجه كما هو المتعارف في تسمية مثل رسالة هضما لنفسه والشارح قصد سلوك الأدب فسماه كتابا إشارة إلى أنه خليق بأن يسمى بذلك لما احتوى عليه من الفوائد الكثيرة والعوائد الغزيرة (قوله العلامة) قيل لا يطلق الأعلى من جمع بين المعقول والمنقول كالقطب الشيرازي وفيه تحكيم فان علامة صبغة مباغمة من عالم فيصدق بحسب استعمال اللغة على كثير العلم ولومن فن واحد ودعوى اختصاصه بمن جمع بين العلوم العقلية والعقلية لا دليل عليها فان ادعى اصطلاحا فاطبا فهم على وصف من لم يكن بتلك المرتبة ينافية وكذلك دعوى انحصار الجمع بينهما في القطب الشيرازي وإن اشتهرت على الاستنارة سطرت في الصحف حتى قال العصامي في حواشي الفوائد الغيائية ولم يحصل الجمع بينهما إلا لادليل عليها بل هو تحكيم بحث فان مثل هذا الحكم يتوقف على استقراء تام وهو خارج عن طوق النفوس البشرية ومن ذا الذي تمكنه الاطاعة بأحوال العلماء كلهم من أول الاسلام إلى زمن القطب الشيرازي بل الاطاعة بالموجودين في عصره متعذر وكم من علماء تبغنا أسماؤهم اما لمجولهم في أنفسهم أو عدم تصدرهم للتدريس والتأليف على أننا قد اطلعنا على تراجم علماء بالغ مترجوهم فيهم بمالهم بالغوا في ترجمة القطب الشيرازي كالعلامة كمال الدين ابن يونس شيخ المصنف فان ابن خلكان في وفيات الاعيان بالغ في ترجمته جدا ووصفه بالحدق في كل علم والتقدم فيه حتى علم السيميا ويحكى عنه غرائب في ذلك مما قال فيه هو أبو الفتح موسى ابن يونس كمال الدين الشافعي كان الفقهاء يقولون انه يدري أربع وعشرين فنادرا به متقنة فن ذلك المذهب وكان فيه أوحدا الزمان وكان جماعة من الخنفية يشتغلون عليه بمذاهبهم ويحل لهم مسائل الجامع الكثير أحسن حل وكان يتقن فن الخلاف العراقي والبحاروي وأصول الفقه ولما وصلت كتب نفي الدين الرازي إلى الموصل وكان بها اذ ذاك جماعة من الفضلاء لم يفهم أحد منهم اصطلاحه فيها سواء ولما وقف عليها حلها في ليلة واحدة وأقرأها وكان بدري فن المنطق والحكمة والطبيعي والاهلي وكذلك الطب ويعرف الفنون الرياضية من اقليدس والهيئة وغيرها معرفة لا يشارك فيها أحد غيره واستخرج في علم الاوافق طرقا لم يهتد اليها أحد غيره وكان يبحث في علم العربية والتصريف بحثا تاما مستوفيا حتى انه كان يقرأ كتاب سيبويه والايضاح والتكملة لأبي على الفارسي والفصل لازم محشوري وكان له في الحديث والتفسير وأسماء الرجال وما يتعلق بذلك يد جيدة وكان يحفظ من التواريخ وأيام اللرب ووقائعهم والشعار والمحاضرات شيا كثيرا وكان أهل الذمة يقرؤن عليه التوراه والانجيل ويشرح لهم هذين الكتابين شرحا يعترفون انهم لا يجيدون من يوضحها لهم مثله وكان في كل فن من هذه الفنون كأنه لا يعرف سواه لقوته فيه وبالجملة فان مجموع ما كان يعرفه من العلوم لم يسمع من أحد تقدمه انه كان قد جمعه ولقد جاءنا الشيخ أثير الدين الابهرى صاحب التعليقة في الخلاف والزيج والتصانيف المشهورة من الموصل إلى أربل في سنة خمسة وعشرين وستمائة ونزل بدار الحديث قال لي يا ولدي ما دخل بغداد مثل أبي حامد الغزالي ووالله ما ينهون بين الشيخ نسبة وكان الشيخ أثير الدين مع جلالة قدره في العلوم يأخذ الكتاب ويجلس

بين يديه وقرأ عليه والناس يوم ذاك يشتغلون في تصانيف أئبر الدين ولقد شاهدت هذا بعيني وهو يقرأ عليه كتاب المجسطي وكان الشيخ أئبر الدين يقول ما تركت بلادى وقصدت الموصل الاللاشتغال على الشيخ ثم ذكر كلاما كثيرا الى أن قال فن وقف على هذه الترجمة قد ينسني الى المغالاة في حق الشيخ فن كان من أهل تلك البلاد وعرف ما كان عليه الشيخ علم أتى ما أعثرته شيئا ونعوذ بالله من الغلو والتساهل في النقل اه * وأما القطب الشيرازي فهو محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي قطب الدين الشيرازي الشافعي العلامة ولد بشيراز سنة ستمائة وأربعة وثلاثين وكان أبوه طيبا بها فقرا عليه وبيع ثم دخل الروم فأكرمه صاحبها وولى قضاء سيواس وسلطنة وقدم الشام ثم سكن تبريز وقرأ بها العلوم العقلية وحللت بجامع الاصول عن الصدر القانوني عن يعقوب الهذلي عن المصنف وكان ظر يفاضر احالا يحمل هما يعاشر الملوك وينادهم وكان لا يغري الصوفية ويحب الشطرنج ويتقن الشعبة ويضرب بالرباب وكان من يحور العلم وأذكياء العالم يخضع للفقهاء ويلزم الصلاة في الجماعة واذا صنف كتابا صام ولازم السهر ومسودته مبيضة شرح مختصر ابن الحاجب والمفتاح وشرح كليات ابن سينا وغير ذلك * مات لأربعة وعشرين من رمضان سنة عشر وسبع مائة بتبريز اه هكذا ترجمه الجلال السيوطي في طبقات النجاة أقول لم أر من مؤلفات المذكور سوى شرح القانون وهو شرح مبسوط جدار يف فيه أكثر مقالات شراح الكتاب على كثرتهم وحق تحقيقا بدية في ذلك الفن ورأيت له كتابا آخر مطولا في فن الحكمة أبدع فيه غاية الابداع وأتى بتدقيقات تستلذ بها الاسماع وبالجملة فالرجل ممن وهبه الله علما كثيرا وفضلا غزيرا رحمه الله (قوله أئبر الدين) الاثير بفتح الهمزة وكسر الاء المثلثة وسكون المثناة التحتية وآخره زاء مهملة المختار وهو على حذف مضاف أى مختار أهل الدين فالإضافة على معنى من أو اللام وكنت اطلعت في بعض التواريخ على ترجمة المذكور وتفتتها غابت عني في الاسفار وظنى أن اسمه المفضل بن عمر قرأ على الكمال بن يونس الموصلي علامة الدنيا وترجمه الكمال في تاريخ ابن خلكان وغيره وكان الكمال متكلما فيه حتى قال بعض شعراء عصره

أجدهك أن قد جاد بعد التعبس * غزال بوصلى وأصبح مؤنسى

وعاطيته من فيه صهباء مزجها * كركة شعري أو كدين ابن يونس

ولا يقدح في كماله ذلك الشعر فان السنة الشعراء سهام أغراضها أعراض الفضلاء ثم ان المصنف رحمه الله ألف كتابه هذا وجعله على قسمين القسم الاول في فن المنطق والقسم الثاني في الطبيعى والالهى جريا على طريقة الحكماء الاسلاميين كابن سينا في الشفاء والاشارات بناء على ان المنطق مقدمة لعلم الحكمة وأجزء منها على اختلاف البراهين * وقد شرح القسم الاول كثير من الفضلاء المشهور منها بين الطلبة هذا الشرح في الديار المصرية والشامية وشرح العلامة الفارسي وشرح حسام كاتى في الديار الرومية وعلى هذه الشروح من الحواشى كثير وعليه شروح أخرى غيرها * وشرح القسم الثاني جماعة من الفضلاء أيضا كالحسينى والمبيدى والمنلازاده وغيرهم وعلى شروحهم حواشى كثيرة والقسم الثاني هو المشهور بالهداية وعلى هذا النجوم من التهذيب ومتن الشمسية وقد اعتمدت الفضلاء بشرح كل قسم على حدته زمن رواج العلم بالاقبال على أهله والاعتراف بفضيلتهم وقد بقينا في زمان نسأل الله الحماية من شره ونلجأ اليه في كشف الكرب عنا وعن المسلمين وحسبنا الله ونعم الوكيل (قوله الابهرى) ضبطه المنلازاج بهمزة موحدة مفتوحين فهما ساكنة نسبة الى قبيلة يقال لها أبهر قال وغلط من جعله بسكون الموحدة وفتح الهاء ونقل في الحاشية عن الجلال السيوطي في لب اللباب أن هناك بلدا معروفا من قرى زنجان أو قرية من قرى أصهان يقال لها أبهر بالفتح ثم السكون وفتح الهاء والنسبة اليها أبهرى كأجرى فعلى هذا لا غلط في النسبة

أئبر الدين الابهرى
رحمه الله المسمى
بإساغوجى

أصلوا لعله ثبت عند المتأخرين أنه من القبيلة فضبطه بما ذكر اه ثم رأيت في معجم البلدان لياقوت أبهر
بالفتح ثم السكون وفتح الهاء وراء يجوز أن يكون أصله في اللغة من البحر وهو الغلبة قال عمر بن أبي ربيعة
قالوا تحبها قلت بهرا * عدد الرمل والحصي والتراب

ويقال أبهر فلان بفلانة أي اشتهر وبهرة الوادي وسطه وأبهر اسم جبل بالحجاز وأبهر مدينة مشهورة
بين قزوين وزنجان وهمدان من نواحي الجبل والحجم يسمونها وأهرو قال بعض الحجاج معنى أبهر مركب أب
وهو الماء وأهرو وهو الرحاء كأنه ماء الرحاء (قوله في علم المنطق) أي في بيان المهم منه فالظرفية من ظرفية الدال
في المدلول شبه الدال والمدلول بالظرف والمظروف الحسيين بجامع التمكن اذ البيان يمكن بغير هذه الالفاظ
فكأنه محيط بها فشبّه الشمول العمومي بالشمول الظرفي واستعمل ما هو موضوع للثاني في الاول وهو
لفظ في فتكون استعارة تصريحية تبعية والقرينة حالية وهي استحالة أن يكون لعلم المنطق احتواء على
هذه الرسالة كاحتواء الظرف على المظروف (قوله بحل) بفتح المثناة التحتية وضم الحاء المهملة بمعنى
يفك شبه تبين الالفاظ بفك الشيء المعقود على طريق الاستعارة التصريحية التبعية لجريانها في الفعل
بعد جريانها في المصدر والقرينة ذكر الالفاظ أو شبه الالفاظ الخالية عن البيان بالشيء المعقد استعارة
بالكناية واثبات الحل تخييل (قوله يبين مراده) أي مراده مؤلفه فهو مجاز حذفي أو مراد الكتاب فهو
مجاز عقلي على حد قوله تعالى جدار اريد أن ينقض أو شبه كتابه بانسان بجامع أن كلا يهدي الى المطلوب
على طريق الاستعارة المكنية واثبات المراد تخييل أو الضمير في مراده يعود للعلامة الذي هو المصنف كما
يجوز عود ضمير ألقاظه عليه وحينئذ فلا تجوز لكن يلزم عليه تشتيت الضمائر لان ضمير مغلقة ومطلقة
راجعان للكتاب بحسب الظاهر فتناسب الضمائر أولى وقول بعضهم ان ضمير مغلقة ومطلقة يعودان
للكتاب قطعاً لا يقطع به (قوله ويفتح مغلقة) أي يوضح غامضه ففيه استعارة مصرية تبعية في بفتح
أو مكنية في مغلقة (قوله على وجه) أي طريق ظرف لغو متعلق بتلك الافعال السابقة على جهة التنازع
أو مستقر نعت لشرح بعد نعت بتلك الجمل (قوله ومنهج) أي طريق منيف أي عال شريف وهو في
الاصل جبل أو حصن شبه العلو المعنوي بالعلو الحسي (قوله المطلع) بفتح الميم واللام أي مكان الطلوع
أو بضم الميم وكسر اللام اسم فاعل من أطلع أي يجعل القارئ مطلعاً على معاني الماتن والاول بمعنى قول صاحب
السلم * سميته بالسلم المنورق * فان مكان الطلوع هو السلم (قوله والله أسأل) تقديم المعمول لافادة
الاختصاص أي أسأل الله لا غيره وأنكر ابن الحاجب كون التقديم مفيداً له فقال ان التقديم في الله أجد
واياك نعبد ولا الهام ولا دليل على كونه للحصر اه قال في المطول الدليل عليه الذوق وكلام أئمة التفسير
وما ذكره ابن الحاجب مأخوذ من كلام سيديويه فانه قال وقد تكلم على ضربين زيدا واذا قدمت الاسم
فهو عربى جيد كما كان ذلك مع تأخيره عربى جيد اود ذلك قولك زيد اضر بت والاهتمام والعناية في التقديم
والتأخير سواء مثله في ضرب زيد عمر اضر ب عمر اضر ب اه قال ابن جاعة والحق عندى هو هذا ومن
ادعى الافادة بشئ من ذلك فعليه البيان (قوله ان ينفع) في تأويل مصدر مفعول ثان لاسأل أي أسأل
الله النفع وحقيقته على ما قال الراغب في مفرداته ما يستعان به في الوصول الى الخير وكل ما يتوصل به الى الخير
فهو خير وحذف مفعول ينفع ايذاً بالعموم أي كل أحد سعى في تحصيله (قوله وهو حسبي) أي كفى عن
الطلب للعون والتوفيق من غيره والحسب بمعنى المحسب بدليل انك تقول هذا رجل حسبك فتصف به
النكرة لان اضافته لكونه بمعنى الحسب غير حقيقية ذكره في الكشف (قوله ونعم الوكيل) جملة قصد بها
انشاء المدح على الله تعالى معطوفة على وهو حسبي بناء على جواز عطف الانشاء على الخبر وفيه خلاف فعه
الشيخ عبد القاهر وذكر في معنى اليب انه منعه البيانين وابن مالك ونقل عن ابن عصفور انه المذهب عند

في علم المنطق بحل
ألفاظه ويبين مراده
ويفتح مغلقة ويقيد
مطلقه على وجه
لطيف ومنهج منيف
وسميته (المطلع) والله
أسأل أن ينفع به وهو
حسبي ونعم الوكيل
* قال رحمه الله تعالى
(بسم الله الرحمن الرحيم)

الاكثرين وانه أجازهم الصفار وجاعة مستدلين بقوله تعالى وبشر الذين آمنوا في سورة البقرة وبشر المؤمنين في سورة الصف ثم في كلام مغني اللبيب اشارة الى اختيار المنع لكن جوز السعد في التلويح في بحث الواو في قوله تعالى وأولئك هم الفاسقون عطفه على قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة وقال عطف الخبر على الانشاء وبالعكس شائع جائز عند اختلاف الاغراض وأيضا قال في حاشية الكشف حيث فسر قوله تعالى ولقد علموا لمن اشتراه الآية أن عطف الانشاء على الاخبار كثير فعطف قوله ولبس على قوله ولقد علموا ثم على اختيار المنع بقدر القول أي وأقول نعم الوكيل أو يقدر مبتدأ أي وهو نعم الوكيل والجملة عطف على حسي وهو مفرد لا يوصف بخبر ولا بانشاء أو الواو اعتراضية بناء على جواز وقوعه في آخر الكلام الى غير ذلك من التأويلات التي أكثرها مدخول وبعض الفضلاء جعله من قبيل عطف القصة على القصة ومثل له بقوله يزيد يعاقب بالسجن والازهاق وبشر عمرا بالغفو والاطلاق والوكيل فاعل بمعنى فاعل أي الحافظ (قوله أي ابتدى) بيان لمعلق الجار والمجرور قدره فعلا لان الاصل في العمل للافعال ومؤخر الافادة الحصر وكان الاولى تقديره خاصا كأولف لان كل شارع في فن يضم ما جعلت التسمية مبدأه * لا يقال تقدير العالم أولى لموافقة قول النحاة يقدر متعلق الظرف المستقر من مادة الكون ونحوه * لانا نقول محله اذا لم تقم قرينة على الخاص وما في الحاشية من تعليل تقدير الخاص بالدلالة على تلبس الفعل كله على وجه التبرك والاستعانة وهم فان هذا ترجيح لجعل الباء للمصاحبة والملابسة دون الاستعانة وهذا المعنى حاصل سواء قدر المتعلق عاما أو خاصا مقدما أو مؤخرا وبيانه أن صاحب الكشف اختار جعل الباء للملابسة مرجحاً له بوجود خمسة منها ان باء المصاحبة أدل على ملابسة جميع أجزاء الفعل باسمه تعالى من باب الاستعانة قال الفاضل السيالكوتي ان الافتتاح بالتسمية للتيمن والتبرك سواء قلنا ان الباء للملابسة كما هو مختار صاحب الكشف والاستعانة كما هو مختار القاضي أو صلة للفعل المقدر كما ذهب اليه البعض فان الملابسة والاستعانة انما هو يبركتها والابتداء بها لأجل البركة الآن في الاستعانة زيادة وهو الاشارة الى أن الم شروع فيه لا يتم بدونها والاستعانة ليست حقيقية حتى يتوهم عدم كون ذكره تعالى مقصودا بالذات اهـ وقوله والاستعانة الى آخره قصده دفع ما أورده من يلزم على جعلها للاستعانة اساءة الادب لان باء الاستعانة هي الداخلة على الآلة والآلة ليست مقصودة لذاتها فيلزم أن يكون ذكر اسمه تعالى ليس مقصودا لذاته وأما ما اشهر من الجواب من أن الآلة لها جهتان فلا يجدي نفعا لان الابهام مازال باقيا (قوله وابتدأ بالبسملة الخ) أي ابتدأ كتابه المحقق ان كانت الخطبة لاحقة أو المقدر ان كانت سابقة (قوله عملا بخبر) مفعول لأجله بناء على مذهب من لم يشترط فيه كون المصدر قلبيا أو بتقدير الارادة على ما قالوا في ضربت ابني تأديبا أو هو حال من ضمير ابتدى إلا أن مجيء المصدر حال اسماعي والمبرد جعله قياسا واطافة خبر لما بعده بيانية (قوله بيسم الله) أي بهذا اللفظ وفي رواية بسم الله بياء واحدة أي بأي اسم من أسمائه (قوله فهو أجذم) بالذال المججمة وهو في اللغة مقطوع الانف لامقطوع الاصابع كما ذكره بعضهم كذا قيل والذي في القاموس أن الاجذم مقطوع اليد أو الذاهب الاصابع وأما مقطوع الانف فيقال له أجذع لأجذم فان الجذع قطع الانف والأذن أو اليد أو الشفة اهـ ثم ان الكلام من باب التشبيه البليغ أو استعارة على مذهب السعد في نحو زيدا أسد وقوله أي مقطوع البركة بيان لما آله المعنى (قوله وحسنه ابن الصلاح) أي نقل تحسينه لأنهم حكم بحسنه فقد ذكر في كتابه المسمى بعلم الحديث ان من رأى في هذه الايام حديثا صحيح الاسناد في كتاب أو جزء لم ينص على صحته حافظ معتمد لا يحكم بصحته لضعف أهلية هذا الزمان اهـ قال النووي في مختصره المسمى بالتقريب والظاهر عندى جوازه لمن تمكن وقويت معرفته اهـ قال العراقي وهو الذي عليه عمل أهل

أي ابتدى وابتدا
بالسمة عملا بكتابه
العزير وبخبر كل أمر
ذى بال لا يبدأ فيه يسم
الله الرحمن الرحيم فهو
أجذم أي مقطوع
البركة وفي رواية بحمد
الله رواه أبو داود وغيره
وحسنه ابن الصلاح
وغيره (نحمد الله) أي
ثنى عليه بصفاته

الحديث فقد صحح جماعة من المتأخرين أحاديث لم نجد لمن تقدمهم فيها تصحيحاً ثم ساق جماعة من المعاصرين له وغيرهم وقع لهم ذلك اهـ وحيث جاز التصحيح جاز التحسين بالطريق الأولى وتام هذا الكلام في شرح الجلال السيوطي على التقریب فراجع (قوله اذ الحمد الخ) علة المحذوف أي وإنما عرفته بما ذكر لان الحمد الخ (قوله باللسان) ذكره دليل على ان المعرف هو الحد الحادث لانه بسدد شرح حد المصنف وهو حادث ومن أراد شمول التعريف له وللقديم عبر بالكلام وما قبل عبر بكونه باللسان عن كونه قولاً نظراً الى أن الغالب في القول كونه بجراحة اللسان يرد عليه أن كلمات الله أكثر لقوله تعالى ما نفدت كلمات الله فلان سلم تلك الغلبة إلا أن يدهى أن ذلك في القول الجدي ولا شك ان الغالب فيه ما ذكر وقد يقال ما المانع من أن يجعل قيد اللسان من قبيل السكينة التي لا يشترط فيها امكان المعنى الاصلى فتدبر تكلف يأباه مقام التعريف ثم المراد باللسان آلة النطق المعهودة لان المعنى المذكور للحمد معنى لغوي واللغة تنبني على الظاهر وقولهم ان المراد هي أو غيرها فيشمل نطق اليد خرقاً للعادة تعميم لاداعي اليه فان أمثال هذه الامور النادرة لا يبنى التكلف بصرف الالفاظ عن معانيها لأجل شمولها (قوله على الجليل) أي لأجل فعل الجليل فعلى بمعنى لام التعليل وقوله الاختيارى أى حقيقة كأفعالنا الصادرة عنا وأفعاله تعالى الصادرة عنه أوحكاماً حكمه تعالى على صفاته الذاتية فانها لما كانت منشأ أفعال اختيارية نزلت منزلتها لكنه انما يظهر في صفات التأثير دون غيرها فالاحسن ما قاله السيالكوتى من أن المراد بالفعل الاختيارى المنسوب الى الفاعل المختار سواء كان مختار فيه أولاً اهـ قال السمرقندى في حواشى المطول وقد يقال ان الحمد فيها ذكر مجاز عن المدح كفى بقوله تعالى عسى أن يعثرك بك مقام محمود من قبيل وصف الشيء بوصف صاحبه اهـ واعلم ان اعتبار الاختيارى في المحمود عليه هو ما درج عليه كثير من العلماء وصرح به الامام الرازى حيث قال لا يحمداً الا لفاعل المختار على ما صدر منه بالاختيار ونقله عن الائمة الفاضل الفنارى حيث قال صرحوا بوجوب كون المحمود عليه اختيارياً وبهذا تعلم ما فى قول الشهاب عميرة لم أر تقييد المحمود عليه بالاختيار الا فى كلام السيد ولولا ذلك لما اشترطه وما فى قول حفيد السعد الانصاف أن اعتبار الاختيارى في المحمود عليه بحسب حقيقة اللغة غير ظاهر لادليل عليه (قوله على جهة التبجيل) الاضافة بيانية وهذا القيد ليس من ماهية الحمد بل شرط امال تحققه أولاً للاعتداده وبالظرف حال من الثناء على القول بجواز الحال من الخبر أى حالة كون ذلك الثناء واقعا على جهة التبجيل وعلى للاستعلاء المجازى (قوله سواء تعلق بالفضائل الخ) تصريح بتعلق الحد والافتعال تعريف تصوير ماهية المحدود لبيان عمومية فيكون هذا خارجاً عن التعريف وسواء اسم بمعنى الاستواء مرفوع على الخبرية للفعل المذكور بعده لانه مجرد عن النسبة والزمان حكمه حكم المصدر والهمز مقدرة لان أم المتصلة لا تستعمل بدونها وهما جردتا عن الاستفهام لمجرد التسوية ولهذا صارت الجملة خبرية فكأنه قيل تعلقه بالفضائل وتعلقه بالفواضل سواء * وبقى ان أم لاحد المتعدد والتسوية انما تكون بين المتعدد لا بين أحده فالصواب الواو * وأجيب بان هذا الاعراب يقتضى ان أم بمعنى الواو والام يصح الاخبار بالاستواء وفيه أنه لم يسمع كون أم بمعنى الواو وأجيب بأنه معنى مجازى وارتكابه أقل من التكلف الذى ارتكبه الرضى من الحذف وادعاء ان الهمزة التى للتسوية بمعنى ان الشرطية فيه ارتكاب الحذف والمجاز * وحاصل اعراب الرضى ان سواء خبر مبتدأ محذوف تقديره الامر ان سواء والجملة جزء للجملة التى بعدها لتضمنها معنى الشرط وافادة همزة الاستفهام معنى ان لا اشتراكهما فى الدلالة على عدم الجزم والتقدير ان تعلق بالفضائل أو بالفواضل فالامر ان سيان والفواضل المزاي المتعدية بمعنى ان النسبة الى الغير مأخوذة فى مفهومها كالانعام والفضائل المزاي الغير المتعدية كالعلم والقدرة (قوله وابنداً ثانياً) أى فى قوله نحمد الله وهو عطف على قوله ابتداء وليس مراده خصوص

اذ الحمد هو الثناء
باللسان على الجليل
الاختيارى على جهة
التبجيل والتعظيم
سواء تعلق بالفضائل
أم بالفواضل وابنداً ثانياً
بالحمد

هذا اللفظ بل مراده الصيغة الواقعة في كلامه ثانياً (قوله لاسم) أى من العمل بالكتاب العزيز فانه
 مبدوء بالبسملة ثم بالجملة وقوله وبالحبر السابق أى على الرواية الثانية (قوله وإشارة الى أنه لا تعارض)
 يشترط في التعارض تساوى الروايتين في الصحة أو الحسن ومراتبهما فلو كانت احدهما أعلى مرتبة من
 الاخرى قدمت وكذلك الحسنة كما بين في فن الحديث وكون الروايتين بباءين أعني بسم الله فان كانت
 بباء واحدة فلا تعارض لان المعنى أى اسم من أسمائه تعالى وكون الابتداء في الروايتين حقيقياً وثبوت أن
 الرواية بضم الدال في الجدة على الحكاية وجعل البناء صلة يبدأ فان جعلت للباسمة أو الاستعانة فلا (قوله
 بالجملة) أراد مجرد هذه المادة والا فالجملة مصدر جدل اذا قال الجملة ولم يقل ذلك بل قال بحمد الله
 (قوله وقدم البسملة) جواب عما يقال لم جعل البدء بالبسملة حقيقياً دون الجملة (قوله واختار الجملة
 الفعلية الخ) الاولى في توجيه الاختيار أن المحمود عليه وهو التوفيق لما كان متجدداً وقتاً بعد وقت ناسب
 أن يوقع الجدة عليه بالجملة الفعلية المضارعية لان المضارع يدل على الاستمرار التجددى فهو أولى بالاعتبار
 في هذا المقام من الثبات والدوام الذى تفيد الجملة الاسمية لدلالة الاستمرار التجددى على أن ما يقال
 بالجد من أنواع الانعام وأصناف الافعال متجدد على الاستمرار فلا تخلو لمحمة عن انعام جديد وأما
 اختيار صيغة المتكلم مع الغير على صيغة المتكلم وحده فللدلالة على عظم شأن حده تعالى لمافيه من
 الاشارة الى أن هذا الامر العظيم مما لا يمكن أن يتولاه وحده بل يحتاج فيه الى معاون وظهير وعلى هذا
 فالجملة خبرية لفظاً ومعنى أو للاشارة الى أن حده سبحانه ليس بمجرد اللسان بل به والجنان والاركان
 فكأنه جعل ما يحمده به من الموارد حامداً تجوزاً كما يجعل ما يقطع به قاطعاً في نحو قطعت السكين وهذا كما
 ذكره بعض أهل التصوف في قوله عليه الصلاة والسلام صلاة الجماعة فضل صلاة الفرد الحديث ان صلاة
 الجماعة هي الصلاة بالظاهر والباطن وصلاة الفرد هي الصلاة بالظاهر فقط وعليه فالجملة صالحة للخبرية
 والانشائية لكن فيه جمع بين الحقيقة والحجاز وأما ماوجه به الشارح فقد وقع لغيره أيضاً نحوه فلي فيه وقفه وذلك
 لانه جعل علة العدول عن الجملة الاسمية للفعلية قصد اظهار المجز عن الايتان بمضمون الجملة الاسمية على
 وجه الثبات والدوام وفيه أن الجملة الاسمية بحسب استعمال اللغة لاندل الاعلى مجرد الثبوت وأما الدوام
 فنن قرائن خارجية كما حققه أرباب المعاني ثم ان الجملة الاسمية اما أن تكون خبرية لفظاً ومعنى أو خبرية
 لفظاً انشائية معنى فان جعلت خبرية لفظاً ومعنى فحمد المصنف هو الحمد الجزئى الذى هو فرد من افراد ذلك
 الحمد الكلى الذى أثبت اختصاصه تعالى به فان المنحبر بالجد حامداً كما قرر وه وينوه وان جعلت انشائية فليست
 لانشاء مضمونها لاستحالة ذلك اذ حده تعالى واستحقاقه له ثابت قبل أن تخلق الخامدون بل لانشاء
 الثناء بمضمونها لان مضمونها هو واستحقاقه تعالى للحمد أمر ثابت متقرر في نفسه فاذا قال القائل الحمد لله
 فقد اعترف بذلك المضمون وأثبت أى حكم بثبوتة فحصل انشاء الثناء بذلك وأما ثبوتة في نفس الامر فتقرر
 حاصل وجد حامداً لم يوجد فان أريد الايتان بالمضمون افاده ذلك التلغظ وهو مستحيل ومثل هذا بعينه
 يجرى في الجملة الفعلية بعد النظر الى إفادتها التجدد بحسب القرائن فلم يصلح ما ذكر وجهها للعدول عن
 الاسمية وان أريد بالايتان بالمضمون تحصيله وإيجاده فمنوع لانه تحصيل للحاصل وهو محال وهذا أيضاً
 متحقق في الجملتين نعم ان نظر لافادة الثبات والدوام في الاسمية والتجدد والحدوث في الفعلية صح إرادة
 الوجه الاول فيها لكنه مشترك كما علمت فلم يصلح علة للعدول واستفيد مما ذكرنا أنه لا بد من التقييد بقوله على
 وجه الثبات والدوام فما قيل ان قوله على وجه حال من المضمون وهو زيادة بيان والا فلو اقتصر على المضمون
 لأفاد ذلك اذ مضمونها بحسب العدول والمقام كون الجدة ثابتاً دائماً ليس على ما ينبغي فان هذا القيم معتبر في
 توجيه الشارح ولادلالة عليه وحذف والمجب أنه قال عند قول الشارح قصد الاظهار الخ لاشك أن الايتان

لامر وجع بين الابتداءين
 عملاً بالروايتين السابقتين
 وإشارة الى أنه لا تعارض
 بينهما اذا ابتداء حقيقى
 وإضافى فالحقيقى حصل
 بالبسملة والإضافى بالجملة
 وقسم البسملة عملاً
 بالكتاب والإجماع
 واختار الجملة الفعلية
 على الاسمية هنا

وفيا يأتي قصد الاظهار
الحجز عن الاتيان
بمضمونها على وجه
الثبات والدوام وأتى
بنون العظمة اظهارا
للمزومها الذي هو نعمة
من تعظيم الله تعالى له
بتأهيله للعلم امتثال لقوله
تعالى وأما بنعمة ربك
فحدث أى نحمده جدا
بليغا (على توفيقه) لنا
أى خلقه قدرة الطاعة
فيينا عكس الخذلان فانه
خلق قدرة المعصية وانما
جد الله على التوفيق أى
في مقابلته لا مطلقا لان
الاول واجب والثاني
مندوب (ونسأله طريقة
هادية) أى دالة لنا على
الطريق المستقيم وفى
نسخة ونسأله هداية
طريقه (ونصلى على محمد)
عن الصلاة عليه المأمور
بها فى خبر أمرنا الله أن
نصلى عليك فكيف
نصلى عليك فقال قولوا
اللهم صل على محمد الى
آخره وهى من الله راحة
ومن الملائكة استغفار
ومن آدميين تضرع
ودعاء (و) على (عترته)
بالمثناة فوق أى أهل
بيته لخبر ورد به

بذلك دائما أمر يحجز عنه الانسان اه فلا حظ جعل السوام قيد فى الحجز فقد تناقض كلامه تأمل ثم ان
ألفاظ الخطب تفسر بمعانيها اللغوية كفى حواشى الفاضل الزبيارى على عصام السمرقندية ومعلوم أنه لا دلالة
للجملة بحسب المعنى اللغوى على هذا القيد تأمل (قوله وفيما يأتى) أراد به جلتى نصلى ونسأله قال الشيخ القليوبى
لأنه أسقطه لكان أولى وأجاب المحشى بأن الجملتين مشاركتان لجملة الجملة فى علة الاختيار المذكورة وهو
وهم فان جملة نصلى اما أن تكون خبرية لفظا ومعنى على ما قيل به أو انشائية معنى وعلى كل فاثبات مضمونها
متحقق بالتلفظ بها وليس ذلك المضمون مقيدا بما قيد به مضمون الحمد اذ لا داعى لهذا القيد بل لا دليل
عليه لان المفيد له فى جملة الحمد هو العدول ولا عدول هنا وأما جملة قوله ونسأله الخ فهى خبرية لفظا انشائية معنى
لا غير ومعناها الطلب والمقصود من إيرادها تحقيق معناها الانشائى وهو الطلب وأى عجز فى طلب مضمونها ولا
يصح أن يقيد مضمونها أيضا بما قيد به الجملة فالاولى فى توجيه الاختيار فيها بما كتبه جملة الحمد لتناسق الجمل
وبحسن العطف فاقاله الشيخ القليوبى وجهه (قوله للمزومها) أى قصد الاظهار لمزومها الذى هو التعظيم فقوله
من تعظيم الخ بيان للمزوم فتكون العظمة لازمة والتعظيم لمزومها ولا شك أن تعظيم الله للعبد بتأهيله للعلم من
أجل النعم فيكون التعظيم من افراد النعم والقليوبى هنا كلام أغنانا عن ذكره تكام الجماعة معه فيه ثم لا يخفى
أن مقام الثناء ينبوع هذا التوجيه فان المناسب له التلبس بالدلالة والخضوع ومقام التوجه الى الحق يضمحل
فيه الانسان ويتلاشى فيذهل عن نفسه فضلا عن صفاته القائمة به كما يشير لذلك قول العارف ابن الفارض
فان حدثوا عنها فكلى مسامع * وكلى اذا حدثتها ألسن تتلو

فالاولى فى التوجيه ما قدمناه وان أوجب بان اظهار التعظيم لغرض الامتثال والتحدث بالنعمة لا ينافى
التلبس بالدلالة والخضوع ظاهرا وباطنا بل المنافى لذلك التعظيم لكنه ليس بشئ كما لا يخفى (قوله أى نحمده
جدا بليغا) أى بالغ غاية الكمال حيث صدر عن كمال الحضور القلبي بحسب حسن الظن بحال المصنف مع
ما أفادته الجملة الفعلية من التجدد والحدوث وأعاد الفعل ليبين بطله بما يتعلق به لطول الفصل (قوله
توفيقه لنا) أى معاشر المؤمنين وحينئذ يراد بالقدرة العرض المقارن للفعل وليس ذلك موجودا فى الكافر
أيضا وقول الشيخ القليوبى لو أسقط لفظ القدرة لكان صوابا بمنوع بل الصواب ذكره لانه بصدده تعريف
التوفيق والدلالة الالتزامية مهجورة فيه (قوله واجب) أى اعتقاد كون النعمة من الله تعالى واجب وقول
بعض معنى كونه واجبا أنه يثبت عليه ثواب الواجب لا أنه واجب فى نفسه محمول على الحمد للسأله (قوله
مندوب) أى يثبت عليه ثواب المندوب فقد ظهر أن الحمد المقيد أفضل من المطلق ولانه أكثر ما ورد فى
القرآن العظيم وخطب النبي ﷺ وخطب أصحابه وقيل المطلق أفضل لصدقه على جميع المحامد كلها
معلومها وغير معلومها * فان قلت ما معنى كون الحمد مطلقا ومقيدا فان المحمود عليه لا بد من تحققه اذ هو ركن
من أركان الحمد والانتفى بانتفائه وحينئذ لا فرق بين المطلق والمقيد لتحقق المحمود عليه فيها * قلت المراد
بالحمد المطلق ما لا يلاحظ معه خصوصية صفة فى المحمود عليه حتى الجميع بل يكون الحمد فى مقابلة النعم هكذا
إجمالا والحمد المقيد بخلافه نظير ما قيل فى الاستحقاق الذاتى والوصفى فتأمل (قوله على الطريق) بيان
لمتعلقها لا تفسير لطريق فى كلام المصنف كما هو ظاهر ذكره قل وحينئذ فالطريق التى فى المتن غير التى
فى الشرح لتغاير الدال والمدلول فيراد بالاولى معرفة الدالة والثانية المسائل المدلولة لها الموصلة للأعمال
الصالحة ويراد بالاولى الاعمال الصالحة والثانية الطريق الموصل للجنة قال قل الا أن يكون أشار الى
أن كلام المصنف مقابوب وأن المعنى فيه ماهو فى النسخة الثانية (قوله من الصلاة عليه) أى نصلى مأخوذ
من الصلاة وقيد بالظرف لخراج الصلاة بمعنى الاقوال والافعال ولا خراج الصلاة بمعنى الرحمة (قوله أى أهل
بيته) هم على وفاطمة والحسن والحسين وفى كلام قل أن المراد ما يشمل الزوجات وقدم هذا المعنى

دون غيره للنص عليه بالخبر الوارد فيه (قوله وقيل أزواجه وذريته) خرج منهم على وزاد غير الحسن والحسين من بقية الذرية (قوله وقيل أهله وعشيرته) فيه ادخال على وزيادة من ليس من ذريته من قومه (قوله وقيل نسله ورهطه) قريب مما قبله والعتره والرهط بمعنى القوم والقبيلة وقيد بالادنين لاجراج الاباعد وأصله الادنوين جمع أدنى أفعل تفضيل من دنايدنو بمعنى قرب تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين ويصح فيما بعد قيل في المواضع الثلاثة الجر على الحكاية فقوله الادنين بالجر صفة ويصح رفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف وعليه فالادنين منصوب بفعل محذوف (قوله أما بعد) أما حرف شرط وتفصيل لكن التفصيل ليس لازما لها في جميع استعمالها لانه يجوز الى تكافؤ في بعضها فهي هنا مجرد التأكيده وهو تحقق وجود ما بعد الفاء لاحالة لانه علق على محقق الوقوع فيكون محقق الوقوع سواء جعل بعد من متعلقات الشرط أو الجزء فواقع في المحشى مما يفهم أن افادتها التأكيدها اذا جعلت من متعلقات الجزء وهم نعم جعلها من متعلقات الجزء أقوى من جعلها من متعلقات الشرط لان المعلق عليه على الاول مطلق وعلى الثاني مقيد والمعلق على المطلق أقوى في التحقق من المعلق على المقيد (قوله وكان النبي ﷺ يأتي بها) فيكون الاتيان بها سة (قوله والتقدير مهما يكن الخ) أى الاصل المعدول عنه ذلك فحذفت مهما ويكن ونابت عنهما أما فلزمها ملزمهما من اصوق الاسمى والفاء إقامة للآزم مقام الملزوم وبقاء لآثره في الجملة (قوله بعد البسملة وما بعدها) يشير الى أن بعد من متعلقات الشرط ورجح جعلها من متعلقات الجزء بما سبق (قوله الحاضرة ذهنا) أى الالفاظ الذهنية فاسم الاشارة مجاز لان وضعها لان يشار بها الى مشاهد محسوس وهما استعملت في المعقول وانما جعلنا المشار اليه الالفاظ الذهنية لجل قوله رسالة عليه لان المراد بها الالفاظ فان جعل المشار اليه المعاني احتيج لتقدير مضاف في أحدهما أى دال هذه رسالة أو هذه مدلول رسالة وقوله ذهنا أى فقط بدليل المقابل ثم لا يذهب عنك أنه لا يلزم من حضور الاشياء ذهنا وجودها فيه حتى يلزم الاعتراف بالوجود الذهني وقد نفاه المتكلمون وأثبت الحكام أمثال هذه العبارات الطائفة من كتب المتكلمين وغيرهم من أهل السنة الموهمة لكون الاشياء لها وجود في الذهن بل وجد منهم التصريح بذلك كقولهم للشئ وجود في الاعيان ووجود في الازهان لانهما لا يحمل الاعتراف بالوجود الذهني حتى يلزم موافقتهم الفلاسفة ويتناقض كلامهم بل معنى كلامهم ان الذهن يلاحظ الشئ ويلتفت اليه فيقال ان الشئ قام بالذهن أو وجد فيه نسمحا وملاحظة الذهن للاشياء لا يستلزم قيامها به على النحو الذي قال به الحكماء ولذلك قال العلامة ميرزا هدى حواشيه على حاشية السواني على التهذيب ان الحضور في الذهن عبارة ملاحظة الذهن والحصول فيه مما لا يخفى اه ولنا كلام في هذه المسئلة مبسوط في حواشى مقولات السيد البليدى (قوله وخارجا أيضا) أى كما أنها موجودة ذهنا وعليه فاسم الاشارة حقيقة وهذا التفصيل وان اشتهر خلاف التحقيق والتحقيق ان المشار اليه ما في الذهن مطلقا تقدمت الديباجة أو تأخرت قال السواني في حاشية التهذيب هذا اشارة الى المرتب الحاضر في الذهن سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف أو بعده اذ لا حضور للالفاظ المرتبة ولا معانيها في الخارج ثم بين ذلك الى أن قال في أثناء بيان ان الحاضر من النقوش لا يكون الاشخاص واحدا ومن البين أنه ليس المراد وصف ذلك الشخص ولا تسمية ذلك الشخص بذلك الاسم بل الغرض وصف نوعه وتسميته وهو النقش الكتاني الدال على تلك الالفاظ المخصوصة الموضوعه بآراء المعاني المخصوصة أعم من أن يكون ذلك الشخص أو غيره مما يشاركه في هذا المفهوم ولا شك أنه لا حصول لهذا الكلى في الخارج فالاشارة الى الحاضر في الذهن على جميع التقديرات ومن هنا علمت ان أسماء الكتب من أعلام الاجناس عند التحقيق فتفطن اه وقوله ومن هنا علمت

وقيل أزواجه وذريته
وقيل أهله وعشيرته
الادنين وقيل نسله
ورهطه الادنين وعليه
اقتصر الجوهري
(أجمعين) تأكيده (أما
بعد) يؤتى بها للانتقال
من أسلوب الى آخر
وكان النبي ﷺ يأتي
بها في خطبه والتقدير
مهما يكن من شئ بعد
البسملة وما بعدها
(فهذه) المؤلفه الحاضرة
ذهنا ان ألفت بعد
الخطبة وخارجا أيضا ان
ألفت قبلها

الح أي ومن كون الغرض وصف نوعه الخ واعتراضه في الجواشي الفتحية بأنه انما يدل على أن أسماء الكتب ليست من الاعلام الشخصية وأما على أنها من أعلام الاجناس فلا لجواز أن يكون من أسماء الاجناس ويؤيده ادخال اللام على كثير منها كالكافية والشافية والرسالة الشمسية وغيرها مع أن العلمية الجنسية لا تكون التقديرية اضطرارية على ما قالوا اللهم الآن يقال المشهور أنها اعلام فلما بطل كونها أعلاما شخصية ثبت كونها اعلاما جنسية فتأمل اهـ ولعل وجه التأمل ان ادخال اللام على أكثرها يكذب المشهور (قوله رسالة) هي في الاصل من الرسل بفتح الراء وسكون السين وهو الانبعاث على تودة يقال على رسل أي سهلة السير ففيه اشارة الى سهولة هذا المؤلف كما فيه اشارة الى قلته لان الرسالة في عرف أرباب التدوين اسم لاوراق قليلة تحتوى على مسائل من العلم فالوصف بقوله لطيفة بمعنى حسنة الوضع بديعته (قوله وهو آلة قانونية) رسم للمنطق لانه تعريف بالغاية فان أريد التحديد قيل هو علم يعرف به الفكر الصحيح من الفاسد وقد ذكر الشارح هنا مقدمة العلم وهي تعريف العلم والتصديق بفائدته وبموضوعيته موضوعه فالشروع في العلم يتوقف على هذه المذكورات * ووجه توقف الشروع عليه فيها مذكور في المبسوطات قال الطوسي في شرح الاشارات والتنازع فيه أي في المنطق هل هو علم أول ليس مما يقع بين المحصلين لانه بالاتفاق صناعة متعلقة بالنظر في المعقولات الثانية على وجه يقتضى التحصيل لشيء مطلوب مما هو حاصل عند الناظر أو يعين على ذلك فهو علم بعالم خاصة ولا محالة في كونه علما ما وان لم يكن داخلا تحت العلم بالمقولات الاولى التي تتعلق بأعيان الموجودات هو أيضا علم آخر خاص مبين للاول فالقول بانه آلة للعلوم فلا يكون علما من جعلها ليس بشئ لانه ليس بالآلة لجمعها حتى الاوليان بل لبعضها وكثير من العلوم يكون آلة لغيره كالنحو للغة والهندسة للهيئة اهـ فقول الشارح آلة الخ لا يفيد انه ليس علما مستقلا تدبر (قوله وموضوعه) موضوع كل علم ما يبحث في ذلك عن عوارضه الذاتية كبدن الانسان لعلم الطب فانه باحث عن أحواله من جهة ما يصح ويحول عن الصحة وكأفعال المكلفين لعلم الفقه فانه ناظر فيها من حيث إنها تحل وتحرم وتصح وتفسد والعرض الذاتي هو الذي يلحق الشيء لما هو هو أي لذاته كالحقوق ادراك الامور الغريبة للانسان بالقوة أو يلحقه بواسطة جزئه سواء كان أعم كحقوقه التحيز لكونه جسما أو مساو كالحقوق التكلم لكونه ناطقا أو يلحقه بواسطة أمر خارج مساو كحقوقه التجب لادراكه الامور المستغربة وأما ما يلحق الشيء بواسطة أمر أخص كالحقوق الضحك للحيوان لكونه انسانا أو بواسطة أمر أعم خارج كالحقوق الحركة للأبيض لانه جسم فلا يسمى عرضا ذاتيا بل غريبا فهو خمسة أقسام للعرض حصره المتأخرون فيها وينو الخصر بان العرض اما أن يعرض للشيء أو لا وبالذات أو بواسطة والوسط اما داخل فيه أو خارج اما أعم منه أو أخص أو مساو وازاد بعض الفضلاء قسما سادسا ورأى عده من الاعراض الغريبة أولى وهو أن يكون بواسطة أمر مبين كالحرارة للجسم المسخن بالنار أو بشعاع الشمس والصواب ما ذكره كذا في شرح المطالع قال الدواني ومعنى البحث في العلم عن أحوال الموضوع وعوارضه هو أن يجعل نوعه موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي له كالجسم الطبيعي في قولهم كل جسم فله حيز طبيعي أو بأن يجعل نوعه موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي للحيوان في قولهم كل حيوان فله قوة المس أو يثبت له ما يعرضه لأمر أعم منه بشرط أن لا تتجاوز في العموم عن موضوع العلم كما صرح به ناقد المحصل كقول الفقهاء كل مسكر حرام أو يجعل عرضه الذاتي أو نوعه موضوع المسئلة ويثبت العرض الذاتي له أو ما يلحقه لأمر أعم بالشرط المذكور كقولهم كل متحرك بحركتين مستقيمتين لا بد وان يسكن بينهما فقولهم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية مجمل مفصله ما ذكرناه اهـ واستفيد منه أن موضوع

(رسالة) لطيفة (في)
علم (المنطق) * وهو آلة
قانونية تعصم مراعاتها
الذهن عن الخطأ في
الفكر * وموضوعه

المسئلة اماموضوع العلم وأنواعه أو اعراضه الذاتية أو نوع اعراضه الذاتية (قوله المعلومات التصورية الخ) ان أريد بالمعلومات التصورية والمعلومات التصديقية مفهومهما أى أمر متصور أو متصدق به يلزم أن لا يكون المنطق باحثاً عن الاعراض الذاتية لهما لان محمولات مسائله لا تلحقهما من حيث هما هما بل لأمر أخص واللاحق بواسطة أمر أخص كالضحك لللاحق للحيوان بواسطة أنه انسان من الاعراض الغريبة مع أن محمولات العلوم أعراض ذاتية لموضوعاتها على ما سبق تفصيله ووجه اللزوم المذكور أن انقسام الكل الى الجنس والفصل مثلاً لا يعرض للعلوم التصورية الامن حيث أنه ذاتى فعروضه له بواسطة أمر أخص وهو كونه ذاتياً اذا المقسم الذى هو المفهوم الكل المتصور أعم من أن يكون ذاتياً كالحيوان والناطق أو غير ذاتى كالضحك والكتابة ونحوهما والايصال الى الحقيقة المعرفة لا يلحق بالمعلومات التصورية الا بواسطة أنه حد فاذ اجلنا الايصال عليه وقلنا هذا المعلوم موصل فهذا المحمول عرض غريب لحقه بواسطة أمر أخص اذ المتصور أعم من أن يكون حداً أو رسماً مفرداً أو مركباً وكذا الانعكاس الى السالبة الضرورية فى قولنا مثلاً السالبة الضرورية تنعكس سالبة ضرورية لا يعرض للمعلوم التصديقي الا لانه سالبة ضرورية وهو أمر أخص اذ المعلوم التصديقي أعم من أن يكون موجبة أو سالبة ضرورية أو غيرهما وان أريد ما صدقت هي عليه يلزم أن تكون جميع الحدود والحجج المستعملة فى العلوم موضوع المنطق وظاهر أنه لا يبحث عن أحوالها فى تلك العلوم فلا يقال مثلاً فى العلم أوردت هي فيه أن هذا موصل أو كذا وأجيب بأن المراد ما صدقت هي عليه لكن من حيث انها توصل الى تصور ما أو تصديق ما لا تصور وتصديق مخصوص والحدود والحجج المستعملة فى العلوم لا تدخل لخصوصياتها فى الايصال الى مطلق التصور والتصديق بل انما توصل اليه من حيث انها حدود وجبة وهي بهذه الحيثية موضوع المنطق فيبحث عن أحوالها وذهب أهل التحقيق الى أن موضوعه المعقولات الثانية لامن حيث انها ماهى فى أنفسها ولا من حيث انها موجودة فى الذهن فان ذلك وظيفة فلسفية بل من حيث انها توصل الى المجهول أو يكون لها نفع فى ذلك الايصال أما تصور المعقولات الثانية فهو أن الموجود على نوعين فى الخارج وفى الذهن فكما أن الاشياء اذا كانت موجودة فى الخارج يعرض لها فى الوجود الخارجى عوارض مثل السواد والبياض والحركة والسكون كذلك اذا تمثلت فى العقل عرضت لها من حيث انها متمثلة فى العقل عوارض لا يحاذى بها أمر فى الخارج كالكلية والجزئية فهى المسماة بالمعقولات الثانية لانها فى المرتبة الثانية من التعقل وأما التصديق بموضوعيتها فلان المنطق يبحث عن أحوال الذاتى والعرضى والنوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام والحد والرسم والحمية والشرطية والقياس والاستقراء والتمثيل من الجهة المذكورة ولا شك انها معقولات ثانية فهى اذا موضوع المنطق قال مبرز اهدى حاشيته على حاشية السوانى على التهذيب ومما ينبغي أن يعلم أن المعقول الثانى وهو ما يكون الذهن فقط ظرفاً لعروضه على قسمين الاول أن لا يكون الوجود ذهنى شرطاً للعروض كالوجود والشئ ونحوهما والثانى أن يكون شرطاً بالكلية والجزئية ونظائرهما وموضوع المنطق هو القسم الثانى (قوله أوردنا فيها) أى ذكرنا والظرفية من ظرفية المدلول فى الدال أو الفصل فى الجمل أو الجزئى فى الكل بناء على جعل الديباجة جزءاً من الرسالة (قوله ما يجب اصطلاحاً) قيد الشارح الوجوب بالاصطلاح لقول المصنف لمن يبتدىء وحينئذ فالمراد بالوجوب الاستحسان وأما تعلم المنطق للاقتدار على حل شبه أهل الاهواء وتقرر الادلة وتفصيلها فواجب على سبيل فرض الكفاية والخلاف فى جواز تعلمه محمول على المختلط بقواعد الفلاسفة ككتب ابن سينا وغيره من المتقدمين أما ما خلا عنها كالشمسية والمطالع وغيرهما فليس من محل الخلاف قال فى الحاشية فان

المعلومات التصورية
والتصديقية * وفائدته
الاحتراز عن الخطأ فى
الفكر (أوردنا فيها
ما يجب) اصطلاحاً
(استحضار لمن يبتدىء
فى شئ من العلوم)
فقد

قلت يفهم من هذا الكلام أن الشروع في كل واحد من العلوم يتوقف على معرفة هذه الاصطلاحات وهو ظاهر الفساد * قلنا هذا من باب الترغيب اه وأقول الحامل له على ذلك جعل أل في العلوم استغراقية كما يفيد قوله كل واحد من العلوم وليس كذلك بل هي عهدية والمعهود العلوم الحسكية لان الحكماء جعلوا هذا العلم مقدمة وآلة لها كما صرح بذلك ويؤيده أن كل كتاب مؤلف في الحكمة يصدر بقسم المنطق حتى هذه الرسالة كما ذكرنا ذلك سابقا (قوله قال الغزالي) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الملقب بحجة الاسلام زين الدين الطوسي الفقيه الشافعي لم يكن للطائفة الشافعية مثله في عصره اشتغل في بدء أمره بطوس على أجدالرا كداني ثم قدم نيسابور واختلف الى دروس امام الحرمين وجد في الاشتغال حتى تخرج في مدة قريبة وصار من الاعيان المشار اليهم في زمن أستاذه وصنف في ذلك الوقت وكان أستاذه يمدح به ولم يزل ملازمه الى أن توفي فخرج من نيسابور الى العسكر ولقي الوزير نظام الملك فأكرمه وعظمه وبالغ في الاقبال عليه وكان بحضرة الوزير رجاءة من الافاضل جري بينهم الجدل والمناظرة في عدة مجالس وظهر عليهم واشتهر اسمه وسارت بذكره الركبان ثم فوض اليه الوزير تدريس المدرسة النظامية بمدينة بغداد فجاءها وياشر القاء الدروس بها وأعجب به أهل العراق وارتفعت عندهم منزلته ثم ترك جميع ما كان عليه وسلك طريق الزهد وقصد الحج فلما رجع توجه الى الشام فأقام بمدينة دمشق مدة يذكر الدروس في زاوية الجامع الغريبة منه وانتقل منها الى بيت المقدس واجتهد في العبادة وزياره المشاهد والمواضع المعظمة ثم قصد مصر فأقام بالاسكندرية مدة ويقال انه قصد منها الركوب في البحر الى المغرب على عزم الاجتماع بالأمير يوسف بن تاشفين صاحب مراکش فبينما هو كذلك اذ سمع نعي يوسف فصرف عزمه عن تلك الناحية ثم عاد الى وطنه بطوس واشتغل بنفسه وصنف الكتب النفيسة في عدة فنون منها البسيط والوسيط والوجيز والخلاصة في الفقه ومنها احياء علوم الدين وله في أصول الفقه المستصفي والمنحول والمتنحل في علم الجدل وتهافت الفلاسفة ومحل النظر ومعيار العلم والمقاصد والمضنون به على غير أهلها والمقصد الاقصى في شرح أسماء الله الحسنى ومشكاة الانوار والمنقذ من الضلالة وكتبه كثيرة وكلها نافعة ثم ألزم بالعود الى نيسابور والتدريس بها بالمدرسة النظامية فأجاب الى ذلك بعد تكرار المعادة ثم ترك ذلك وعاد الى بيته في وطنه واتخذ خانقاه للصوفية ومدرسة للشغلين بالعلم في جواره ووزع أوقاته على وظائف الخير من ختم القرآن ومجالسة أهل القلوب والجلوس للتدريس الى أن انتقل الى ربه ويروى له شعر فن ذلك ما ناسبه اليه الحافظ أبو سعيد السمعاني في الذيل وهو قوله

قال الغزالي من لا معرفة
له بالمنطق لا ثقة بعلمه
وسماه

حلت عقارب صدغه في خده * فمر نجل به عن التشبيه

ولقد عهدناه يحل يرجعها * ومن العجائب كيف حلت فيه

ونسب اليه العماد الاصفهاني في كتاب الخريدة هذين البيتين

هني صوت كما ترون بزعمكم * وحظيت منه بلثم خد أزهـر

اني اعتزلت فلا تلوموا انه * أضحي يقابلني بخد أشعر

وكانت ولادته سنة خمسين وأربع مائة وتوفي يوم الاثنين رابع عشر جادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة بطوس ورثاه الشعراء بمرثي كثيرة منها قول البيوردي

مضى وأعظم مفقود فجئت به * من لا نظير له في الناس يخلفه

وطوس بضم طاء المهملة وسكون الواو والسين المهمة ناحية بخراسان والغزالي بفتح الغين المهملة وتشديد الزاي وبعد الألف لام هذه النسبة الى الغزال على عادة أهل خوارزم وجرجان فانهم ينسبون الى القصار القصارى والى العطار العطارى وقيل ان الزاي مخففة نسبة الى غزالة وهي قرية من قرى

طوس وهو خلاف المشهور ولكن هذا قاله السمعاني في كتاب الانساب هكذا ذكر ابن خلكان وهو ثقة في التاريخ فليُنظر هذا مع ما قيل الغزالي بالتشديد نسبة الى غزالة هذا هو المشهور والحق انه بالتخفيف نسبة الى الغزل وذلك ان ابن المقرئ رآه في البرية بمرقعة وعكاز وقد ترك الافتاء والتدريس فسأله عن سبب ذلك فقال

تركت هوى ليلي وسعدى بمعزل * وعدت الى مصحوب أول منزل
وناديت بالاشواق مهلا فهذه * منازل من تهوى رويدك فانزل
غزلت لهم غزلا رقيقا فلم أجد * لغزلى نساجا فكسرت مغزلى

ومن وقف على التاريخ يعلم أن ابن المقرئ متأخر في الزمن عن الغزالي ولم يكن في عصره فان ابن المقرئ صاحب الروض مات عام سبع وثلاثين وثمانمائة كما نقله السيوطي في رسالته المسماة بالقول المشرق في تحرير الاشتغال بالمنطق (قوله معيار العلوم) أي ميزانها التي تعرف بها الافكار الصحيحة من الفاسدة لعرضها على قواعده فما وافقها فصحيح والافقاسد فهذا القول نظير قول الخزرجي

وللشعر ميزان تسمى عروضه * بها النقص والزحجان يدريهما الفتى

(قوله وحصر المصنف المقصود الخ) قال في الحواشي الفتحية المشهور أن الحصر ينحصر في قسمين عقلي واستقرائي لانه ان كان بحيث يجزم العقل بمجرد ملاحظة مفهوم القسمة مع قطع النظر عن الامور الخارجية عنه فهو عقلي والافهو استقرائي ومنهم من قسم القسم الثاني الى ما يجزم العقل به بالدليل أو التنبيه والى ما سواه ويسمى الاول قطعي والثاني استقرائيا والظاهر أن حصر - ا بصر في الاثنين أو الثلاثة عقلي اه وتقسيم أر باب الحواشي هنا الحصر الى جعلي وعقلي واستقرائي قدي قدح في جعل الحصر عقليا مع الاعتراض عليهم باسقاط الحصر القطعي وقديجاب بأن الحصر الجعلي يرجع للاستقرائي كرجوع القطعي للعقلي ومن ثم جعل بعض الفضلاء أمثال هذا الحصر وهو قول المؤلفين ينحصر الكتاب في كذا وكذا حصر ا جعليا واستقرائيا باعتبارين قائلا اذا قال المصنف ينحصر كتابي في أر بة أبواب مثلا فهذا الحصر بالنسبة الى المصنف جعلي وبالنسبة الى السامع استقرائي اذا السامع لا يحصل له الجزم بالانحصار بمجرد سماع قول المصنف ينحصر بل باستقراء أجزاء الكتاب حتى اذا حصل له الجزم بمجرد قوله ينحصر فالظاهر انه جعلي بالنسبة اليه أيضا اه وأما تفسير أر باب الحواشي الحصر الاستقرائي بأنه تتبع أفراد الشيء الخ فليس تفسيراً للحصر بل تفسير للاستقراء وأما الحصر فانه الحكم بعدم خروج القسم عن الأقسام وتام الكلام في حواشينا على الولدية (قوله المقصود من رسالته) لا يلزم من كونه مقصودا من الرسالة أن يكون مقصودا من العلم فان مباحث الالفاظ ليست من مقاصد علم المنطق كما سيأتي بيانه وقد جعلت هنا مقصودة من الرسالة لان المراد بالمقصود من الرسالة ماعدا الديباجة والمقصود من العلم مسائله كما قيل ان حقيقة كل علم مسائل ذلك العلم فخرجت المبادئ فانها ليست مقصودة بالذات بل بما يتوقف عليه المقصود ومباحث الالفاظ ملحقة بالمبادئ (قوله في خمسة أبحاث) البحث في اللغة الفحص والتفتيش وفي الاصطلاح يطلق على ثلاث معان الاول جل الشيء على الشيء واثباته له سواء كان بديهيا أو نظريا والثاني اثبات النسبة الإيجابية والسلبية بطريقي الاستدلال وبينهما عموم. وخصوص من وجه لتحقيقهما في اثبات النسبة الإيجابية بالاستدلال وتحقيق الاول بدون الثاني في البديهي وتحقيق الثاني بدون الاول في اثبات النسبة السلبية بالاستدلال والثالث المناظرة والمباحثة قاله شاه حسين في حواشي الحاشية اللوغية والمراد هنا المعنى الثاني لان المراد بالأبحاث المسائل ولا تكون الانظرية فان البديهيات ليست من مسائل العلوم كما نبهوا عليه وارادة المسائل من الأبحاث مجاز من اطلاق اسم الحال وارادة المحل لان المسائل أعني القضايا محل لذلك

معيار العلوم وحصر
المصنف المقصود في
رسالته في خمسة أبحاث
ببحث الالفاظ وبحث
الكليات الخمس

الاثبات لكون متعلقه وهو الثبوت بعض أجزائها وأما المعنى الثالث فهو الجاري على ألسنة النظاري
 نحوقولهم وفيه بحث والذي تحرر بعد المباحثة كذا ونحو ذلك (قوله وبحث التصورات) الأولى أن
 يقول وبحث المعارف الآن يقال أنه أرادها منها بدليل أن العام إذا قوبل بالخاص يراد به ماعدا ذلك
 الخاص (قوله مستعينا بالله) أي طالباً منه المعونة والاقدار في جميع أمور كأي أخذ من حذف المعمول
 (قوله أنه مفيض الخير والجلود) مفيض اسم فاعل من أفاض أي أعطى بكثرة والجلود إعطاء ما ينبغي
 لمن ينبغي على وجه ينبغي وعطفه على الخير من عطف الخاص على العام لأن الخير يعم الجود وغيره كدفع
 المضار (قوله الكليات الخمس) وجه انحصار الكل فيهما أن الكل أي ما أن يكون تمام الماهية أجزأها
 أو خارجاً عنها فإن كان الأول فهو النوع وإن كان الثاني فإن كان يصدق عليها وعلى غيرها فهو الجنس
 والآخر الفصل وإن كان خارجاً عنها فإن كان يقع في جواب أي شيء فهو الخاصة أولاً يقال في الجواب أصلاً فهو
 العرض العام (قوله الجنس) قدمه على النوع لأنه جزء منه والنوع كل له والجزء مقدم على الكل طبعاً
 فقدم وضعاً وقدمه أعني الجنس على الفصل لأنه يقال في جواب ماهو بخلاف الفصل وقدمه على الخاصة
 لأنه جزء الماهية وهي خارجة وعلى العرض العام لأنه يقال في الجواب والعرض العام لا يقال في الجواب
 أصلاً وكان مقتضى دليل تقديم الجنس على النوع أن يقدم الفصل عليه لأنه جزءه والنوع كل له والجزء
 مقدم على الكل لكن يقال لما كان النوع يقال في جواب ماهو والفصل يقال في جواب أي شيء هو
 قدم عليه لأن المقول في جواب ماهو أولى بالتقديم منه وقدمه أعني الفصل على الخاصة والعرض العام لأنه
 ذاتي وهما عرضيان وقدم الخاصة على العرض العام لأنها تقال في جواب أي شيء هو بخلافه فإنه لا يقال
 في الجواب أصلاً كذا في الخاشية ولا يخفك ما فيه من التكرار مع أن ما علل به تقديم الجنس على النوع
 إنما يحسن أن لو كان المقام مقام بيان للكليات والمقام هنا مجرد العدد فلا يحسن التعليل المذكور ودعوى
 أولوية ما يقال في جواب ماهو على ما يقال في جواب أي شيء هو خالية عن البيان مع أنه لم يتعرض لوجه
 تقديم النوع على غيره فالأولى أن يقال الجنس لعمومه على النوع ولأن النوع تحته باعتبار سلسلة
 الكليات وذكر النوع بعده لكونه تحته في الرتبة وذكر الفصل عقب النوع لأنه جزءه الخاص به وقدم
 الخاصة على العرض العام لاختصاصها بالنوع فهي أقرب إليه منه فليبق التأخير العرض العام ثم إن
 هذه مجرد توجيهات خالية عن الجدوى فلا اشتغال بها ليس من دأب المحصلين (قوله ولما كان الخ)
 تمهيد لوجه ذكر مباحث الألفاظ في كتب المنطق وبيان أنها ليست من مقاصده بل من مبادئ لخروجها
 عن موضوعه والتوقف هنا توقف شروع أي أن الشروع في مسائل علم المنطق يتوقف على معرفة هذه
 المباحث اللفظية لأنها وسائل له ومبادئ قال في شرح المطالع البحث الكلّي عن الألفاظ غير مختص بلغة
 دون لغة من مقدمات الشروع في المنطق والافالمنطقي من حيث أنه منطقي لا شغل له بها ثم لا ينبغي
 قصور عبارة الشارح لأن المتوقف هو التصورات والتصديقات لما أن الكل من قبيل المعاني لخصوص
 الكليات الخمس قال السيد في حواشي شرح الشمسية المنطقي إذا أراد أن يعلم غيره مجهولاً تصورياً
 أو تصديقاً بالقول الشارح أو بالجهة فلا بد له هناك من الألفاظ فيمكنه ذلك وأما إذا أراد أن يحصل هو لنفسه
 أحد المجهولين بأحد الطرفين فينبغي فليس هناك الألفاظ أمراً ضرورياً إذ يمكنه تعقل المعاني مجردة عن الألفاظ
 لكنه عسر جداً وذلك لأن النفس قد تعودت ملاحظة المعاني من الألفاظ بحيث إذا أرادت أن تتعقل المعاني
 وتلاحظها تتخيل الألفاظ وتنقل منها إلى معانيها ولو أرادت أن تتعقل المعاني صرفاً صعب عليها ذلك صعوبة
 يشهد بها الرجوع إلى الوجدان (قوله الدلالات الثلاث) حصر الدلالة الوضعية في الثلاثة عقلية كما حققه
 الدواني وأورد عليه أنه إنما يكون عقلياً إذا لم يقيد مفهوماتها بقيد الحثية كما وقع في عبارة المتقدمين

وبحث التصورات
 وبحث القضايا وبحث
 القياس (مستعينا بالله
 تعالى) أي طالباً منه
 المعونة على إكمالها (أنه
 مفيض الخير والجلود)
 أي العطاء على عباده
 هذا (إيساغوجي)
 هو لفظ يوناني معناه
 الكليات الخمس الجنس
 والنوع والفصل
 والخاصة والعرض
 العام وقيل معناه المدخل
 أي مكان الدخول في
 المنطق سمي ذلك به
 باسم الحكيم الذي
 استخرجه ودونه وقيل
 باسم متعلم كان يخاطبه
 معلمه في كل مسألة بقوله
 يا إيساغوجي الحال
 كذا وكذا وفي نسخ
 هذا الكتاب اختلاف
 كثير جداً كانت معرفة
 الكليات الخمس تتوقف
 على معرفة الدلالات
 الثلاث المطابقة
 والتضمن والالتزام

وأما إذا قيدت به لثلاثا ينتقض تعريف كل منها بالآخرين كما وقع في عبارة المتأخرين واشتهر بيانه بين المحصلين فلا يكون عقليا بل استقرائيا لجواز أن يدل لفظ على جزء الموضوع له لا لكونه جزءا منه بل لكونه لازما لجزئه الموضوع له وأول كونه جزءا لللازم الموضوع له إلى غير ذلك من الاعتبارات وأجيب عن هذا الإيراد بمنع تحقق تلك الدلالات بسند أن السبب الأضعف لا يؤثر في السبب مع وجود السبب الأقوى كما أن السمع لا يؤثر في إضاءة الأرض مع وجود الشمس وهذا معنى قول السيد الشريف أن اللفظ إذا دل باقوى الدالتين التي هي المطابقة لا يدل عليه بأضعفها التي هي التضمن والالتزام ورد باننا لنسلم أن الدلالة الضعيفة لا تنجام القوية إذا كانتا من جهتين مختلفتين وأجاب في الحواشي الفتحية بأن قيد الحيشة ههنا بمعنى التعليل المتعلق بنفس الوضع وباقي القيود لتعيين ذلك الوضع المعلق به كما هو المتبادر من عبارة صاحب الكشف والسكاني لا بمعنى التعليل المتعلق بالوضع مع باقي القيود * وحاصل التعريفات أن المطابقة دلالة اللفظ على معنى بواسطة الوضع الذي ذلك المعنى تمام الموضوع له بذلك الوضع والتضمن دلالة اللفظ على معنى بواسطة الوضع الذي ذلك المعنى خارج عن الموضوع له بذلك الوضع ولا يخفى أنه على هذا لا يتصور واسطة بين الأقسام الثلاثة والوسائط المذكورة منسدرجة تحتها قطعاً ضرورة أن ما يتعلق بنفس الموضوع له منسدرج في مفهوم المطابقة وما يتعلق بجزئه منسدرج في مفهوم التضمن وما يتعلق بخارجه منسدرج في مفهوم الالتزام (قوله وأقسام اللفظ) أي من الأفراد والتركيب وغيرهما وهو عطف على قوله الدلالات (قوله وهو ما وضع لمعنى) تفسير للفظ الدال وأما الوضع فهو لغة جعل الشيء في حيز وعرفه له معنيان أحدهما جعل الشيء بأزاء المعنى ليدل عليه بنفسه وهذا هو المعنى الخاص المتبادر منه عند الإطلاق المعتبر في اصطلاحاتهم وتبني عليه الأحكام اللفظية من الدلالات الثلاث والترادف والاشتراك وغيرها الفارق بين الحقائق والمجازات وثانيهما جعل الشيء بأزاء المعنى ليدل عليه ولو بمعونة القرينة وهو المعنى الأعم الشامل للحقيقة والمجاز وينقسم كل من المعنيين إلى وضع العين للعين كما في المفردات وإلى وضع الأجزاء للأجزاء كما في المركبات وأيضاً ينقسم إلى الوضع الشخصي وهو وضع الشيء الملحوظ مع أشياء آخر بوجه عام كوضع المشتقات والمركبات والمجازات والمراد بالوضع هنا ما يعم الشخصي والنوعي فدخلت المركبات بناء على ما هو التحقيق من أن دلالتها وضعية وأنها داخلة في دلالة المطابقة على ما حققه شارح المطالع موجه إليه بان المعنى من الوضع في تعريف دلالة المطابقة ليس وضع عين اللفظ لعين المعنى فقط بل أحد الأمرين إما وضع عينه لعينه أو وضع أجزائه لأجزائه بحيث تطابق أجزاء اللفظ أجزاء المعنى والثاني متحقق في دلالة المركب فلا تكون خارجة عن الدلالات اهـ وبهذا التحقيق يندفع إشكال خروجهما عن الدلالات بناء على أنها موضوعة فترد نقضا على الحصر بان يقال إن دلالة المركب خارجة عن الأقسام الثلاثة لأنها ليست مطابقة إذاً الوضع لم يضعه لمعناه ولا تضمن لان معناه ليس جزءاً للمعنى الموضوع له ولا التزاماً إذ ليس معناه خارجاً عن المعنى الموضوع له وهو ملخصه أنه لما لم يكن الوضع متحققاً فيها انتفت الدلالات كلها ضرورة أنها تابعة للوضع ومحصل الجواب منع كونها ليست وضعية بل هي وضعية لان الدلالة الوضعية ليست هي عبارة عن دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له ولا لما كانت دلالة التضمن والالتزام وضعية بل ما يكون للوضع مدخل فيها على ما فسرهما القوم به فتكون دلالة المركبات وضعية ضرورة أن لا وضاع مفرداته دخلا في دلالاته (قوله بتوسط الوضع) متعلق ببديل زاده يدفع انتقاض التعاريف الثلاثة بعضها ببعض فيها إذا وضع لفظ الشمس مثلاً للجرم وللضوء وللجموع بأوضاع متعددة فان دلالاته على الضوء يصح أن تكون حينئذ مطابقة لكونه تمام ما وضع له وتضمن لكونه جزء ما وضع له والالتزام لكونه لازم ما وضع

وأقسام اللفظ بدأ ببيانها
فقال (اللفظ الدال
بالوضع) وهو ما وضع
لمعنى (يدل) بتوسط
الوضع

له بالنظر لاختلاف الاوضاع فبز ياذة هذا القيد تم التعاريف خالية عن النقض و بعضهم أجاب بتقدير الحثية
وصنع الشارح يرجع اليه كما يعلم مما نقلناه سابقا عن الحواشي الفتحية (قوله على تمام ما وضع له) لم يكف
بقوله ما وضع مع أن ما وضع له لا يصدق الا على تمام ما وضع له قصدا الى التأكيد و رعاية لما يقتضيه حسن
التقابل بجزء ما وضع له بحسب العرف نقله في الحواشي الفتحية عن شارح القسطاس ولم يقل على جميع ما وضع
له للشعار بالتركيب ولهذا سقط ما قيل كان الاولى حذفه لايهامه اشتراط التركيب في المعنى المطابق وليس
كذلك لان المعنى المطابق قد يكون بسيطا ولا يهامه أن الدلالة على آخر أجزاء الشيء كالعاشر من العشرة مثلا
مطابقة اذ تمام الشيء غاية مع أنها دلالة تضمن قطعا اه وما ذكره من دلالة لفظ عشرة مثلا على العاشر
فهذا أمر فرضي لا نأمنع أن لفظ عشرة يدل على العاشر وحده بل انما يدل على جملة الآحاد العشرة مطابقة
نعم هي قد تدل على كل واحد من الآحاد دلالة تضمن لكن في ضمن دلالة المطابقة اذ دلالتها على العاشر
بخصوصه ترجيح بلا مرجح وقد تقرر في الآداب أن مادة نقض التعريفات لا بد أن تكون متحققة الوقوع
فلا يصح النقض بالامور الفرضية ثم ان ما في قوله ما وضع واقعة على معنى الذي وضع أو شيء وضع وضير وضع
يعود الى اللفظ فالصلة أو الصفة جرت على غير من هي له فكان حقه ابراز الضمير وأجيب بان ذلك في الوصف
وأما الفعل فلا وقد نقل بعض أشياخنا عن الهمع جريان الخلاف في الفعل أيضا وان أمن اللبس (قوله
بخلاف البسيط) بالمعنى المقابل للتركيب اللفظي للتركيب الطبيعي ولو قال بخلاف المفرد لكان أولى وبذلك
علم ان التمثيل بالنقطة غير مناسب لايهامه غير المراد هنا اذ النقطة ذو وضع لا ينقسم حسا ولا وهما ولا عقلا قاله
القليوبي وهو غلط فاحش منشؤه اشتباه التركيب والافراد اللذين هما صفة اللفظ بالبساطة والتركيب
اللذين هما صفة المعنى والكلام هنا في الثاني دون الاول (قوله كالنقطة) هي نهاية الخط الذي هو نهاية
السطح الذي هو نهاية الجسم التعليمي وتمام الكلام مذكور في حاشيتنا على شرح القاضي زاده الروي
على أشكال التأسيس في علم الهندسة (قوله وعلى ما يلزمه) أي ودلالة اللفظ بتوسط الوضع على معنى
يلزم ذلك المعنى الذي وضع له اللفظ يعني يلزم من العلم بالمرزوم الذي هو مفهوم اللفظ الموضوع له العلم
باللزام من غير احتياج الى واسطة كما هو حقيقة اللزوم بين بالمعنى الاخص وسيأتي ولم يقل كسابقه
ان كان له لازم لعله للجري على طريقة الامام القائل بان المطابقة تستلزم الالتزام كما سيأتي ذلك أو انه لم يجز
على تلك الطريقة وحذفه لعلمه من سابقه وهو احتمال بعيد (قوله أيضا) أي كاللزامه في الذهن
فيكون اللزوم ذهنيا وخارجيا كلزوم الزوجية للاربع وقوله أم لا أي لم يلزمه في الخارج بل الملازمة
ذهنية فقط كالزوم البصر للعلمي فان اللزوم بينهما ذهني فقط (قوله وعلى قابل العلم وصناعة الكتابة)
قيل ان هذا اللزوم بين بالمعنى الاعم والمعتبر هو اللزوم بين بالمعنى الاخص وأجيب بان التمثيل به من حيث
أنه لازم بين بالمعنى الاعم ولا شك أن اللزوم المذكور شرط لان اشتراط الأخص بوجوب اشتراط الأعم لعدم
تحقق الأخص بدون الأعم فيكون الأعم أيضا شرطا وأما عدم كفايته فشيء آخر على ان هذه مناقشة في
المثال وليست من دأب المحصلين (قوله ودلالة العام الخ) شروع في تقرير جواب الاصفهاني عن
النقض الذي أورده القراني على حصر الدلالات في الثلاث بمادة لم يتحقق فيها أقسامها كجاء عبيدي لان
بعض افراده ليس تمام المعنى الى آخر ما بينه الشارح * واعلم ان مادة النقض هي عبيدي من جاء عبيدي
يرشد الى ذلك قوله لان بعض افراده الخ وقوله بل هو جزئي الخ وحينئذ فقول الجيب أنه في قوة قضايا الخ
ممنوع لان الذي في قوة قضايا هو جاء عبيدي وليس الكلام فيه على أنه لو سلم جدلا انه في قوة قضايا فلا يلزم
من كون الشيء في قوة الشيء أن يكون مثله في الدلالة فالخلق أنه من قبيل دلالة النضمن لانه جزء بالنظر
لدلالة العام على مجموع الافراد (قوله لانه في قوة قضايا) هذا هو الجواب وقد علمت ضعفه وقوله فسقط

(على) تمام (ما وضع له
بالمطابقة) لمطابقته أي
موافقته من قولهم
طابق النعل النعل اذا
توافقا (و) يدل (على
جزئه) أي على جزء ما
وضع له (بالتضمن)
لتضمن المعنى لجزئه
(ان كان له جزء)
بخلاف البسيط
كالنقطة (وعلى ما
يلزمه) أي ما يلزم
ما وضع له (في الذهن
باللزام) لالتزام المعنى
أي استلزامه له سواء
لازمه في الخارج أيضا
أم لا (كالإنسان فانه
يدل على الحيوان
الناطق بالمطابقة وعلى
أحدهما) أي الحيوان
أو الناطق (بالتضمن
وعلى قابل العلم وصناعة
الكتابة بالالتزام) ودلالة
العام على بعض أفراد
جاء عبيدي مطابقة
لانه في قوة قضايا بعدد
أفراده أي جاء فلان
وجاء فلان وهكذا فسقط
ما قيل انها خارجة
عن الدلالات الثلاث

أى بهذا الجواب وقوله ما قيل قائله القراني كما سمعت (قوله لان بعض افراده ليس تمام المعنى) مسلم وقوله ولاجزأه ممنوع بل هو جزء لان العام بحسب مدلوله كل وأفراده التي تحته أجزأه اما جوع أو آحاد وإيا كان فعبد جزء من آحاد هذا الجمع وهو عبيدى وقوله ولا خارج مسلم (قوله بل هو جزئى) ان ارادانه جزئى باعتبار مفهومه وهو الذات المشخصة فسلم وليس الكلام فيه وان أراد أنه جزئى بالنظر لكونه فردا من أفراد الجمع فممنوع بل هو جزء وحينئذ تكون الدلالة تضمنية (قوله لانه فى مقابلة الكل) تعليل للحكم عليه بانه جزئى وفيه أنه ان اراد بالكلية الذى جعل فى مقابله لفظ عبيدى الذى هذا العبد المخصوص وهو زيد مثالا من أفراده فذلك المفهوم كلوى وليس الكلام فيه انما الكلام فى لفظ عبيد (قوله لان دلالة العموم) أى ذى العموم وهو عبيد فى مثالنا وهذا ممنوع أيضا لان العام له اعتباران فباعتبار الحكم عليه يكون كلما وليس الكلام فيه وباعتباره فى حد ذاته الذى هو المراد هنا يكون كلاً فقولاه ان العام كلية غلط نشأه من تركيب المفصل فان قولنا المشركون مأمور بقتلهم قضية كلية وليس الكلام فيها بمجموعها وانما الكلام فى خصوص موضوعها أى المشركون الذى هو العام وهو مفرد فالحكم عليه بالكلية غلط نشأ من اعتبار تركيبه مع المحمول وهو تركيب للعام مع غيره (قوله لا السكل) ممنوع بل هو من قبيل الكل لان لفظ عبيد وضع للجموع من حيث هو مجموع فهو كل وكل واحد من الافراد جزء قيل ذهب بعض المشايخ الى أن دلالة العام على ما ذكر دلالة التزام نظرا الى أنها باعتبار الجزئية العارضة خارجة ورد بان كلامنا فى دلالة العام على بعض أفراده وتلك الافراد باعتبار الجزئية العارضة لازم للعام فتدبره * وتوضيح الرد أن ذلك الفرد الذى اعتبرت الدلالة عليه فى ضمن العام ليس لازما للعام لانه فرد منه فليس خارجا عن مفهومه نعم قد عرض لذلك الفرد باعتبار كونه من آحاد العام الجزئية أى كونه جزئيا وعروض الجزئية له لا يصبره خارجا عن مفهوم اللفظ وان كانت الجزئية خارجة عنه وكلامنا فى ذلك الفرد بعينه فانه الذى اعتبرت دلالة العام عليه وجعل جزأ منه وليس الكلام فى الجزئية التى هى صفته فهذا غلط محض نشأ من اشتباه العارض بالمعروض تأمل (قوله كون الشئ بحالة) تلك الحالة هى وضع اللفظ بازاء المعنى ليفهم منه عند اطلاقه سواء فهم بالفعل أو لم يفهم وقوله يلزم من العلم به أى بسبب تلك الحالة وبواسطتها العلم بشئ آخر والمراد باللزوم ههنا اللزوم مطلقا بينا وأغبر بين والمراد بالعلم ما يشمل التصديق والتصديق يقينيا أو ظاهريا لىكن اذا كان يقينيا يسمى دليله برهانا والاسمى أمانة كذا قيل ولا يخفاك أن هذا البيان يخص التعريف بالدلالة اللفظية الوضعية فينا فيه ماسياتى من تقسيمها الى اللفظية وغيرها ولا يقال ان المعرف ههنا خصوص الدلالة اللفظية والمنقسم هناك مطلق دلالة لانا نقول تفسير الشارح الدلالة اللفظية الوضعية بعد التقسيم بأى ذلك والعذر فى اعادتها اسما ظاهرا وان كان المقام للاضمار طول الفصل وحينئذ فالاولى أن تفسر الحالة بما يعنى الوضع وغيره كالعلاقة الذاتية بين الدال والمدلول فى الدلالة العقلية أو الوضع كفى اللفظية أو اقتضاء الطبع كفى الطبيعية فيكون التعريف لمطلق الدلالة * واعلم أن المتقدمين ومنهم صاحب الكشف عرفوا الدلالة بانهم فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع هكذا نقله فى شرح المطالع عن الكشف والسعد فى مطوله عنهم فواقع فى الحواشى هنامن تفسيرها بفهم أمر من أمر اختصار للتعريف والشارح عدل عن هذا التعريف لورود الاعتراض عليه بانه مشتمل على الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى ضرورة توقف العلم بالنسبة على تصور المنسبين فلو توقف فهم المعنى عليه لزم الدور وأيضا الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان مصدر المبنى للفاعل أعنى الفاعلية فهو صفة السامع وان كان مصدر المبنى للمفعول أعنى المفهومية فهو صفة المعنى وأيا ما كان فليس يصلح حمله على الدلالة وتفسيره به قال فى شرح

لان بعض افراده ليس تمام المعنى حتى تكون دلالة عليه مطابقة ولاجزأه حتى تكون تضمننا ولا خارجا حتى تكون التزام بل هو جزئى لانه فى مقابلة الكل لان دلالة العموم من باب الكلية لا السكل والدلالة هى كون الشئ بحالة

المطالع واستصعب بعضهم هذا الاشكال حتى غير التعريف الى كون اللفظ بحيث لو أطلق فهم معناه العالم بوضعه والجواب عن الاول أن فهم المعنى في الحال موقوف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال أو أن العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى مطابقا لاعلى فهم المعنى من اللفظ وهو موقوف على العلم بالوضع فلا دور وأشار الى هذا الجواب مع زيادة العلامة ميرزا هدا بقوله وتوهم الدور ساقط لان العلم المتقدم علم المدلول مطلقا والمتأخر علم المدلول من الدال وأيضا المتقدم هو العلم التصوري والمتأخر هو الالتفات والعلم التصديقي اه وعن الثاني باننا لنسلم أن الفهم ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ أو انفهام المعنى من اللفظ هو كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب أن الدلالة مفردة يصح ان يشتق منه صفة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ أو انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها منه الا برابطة مثل أن يقال اللفظ منفهم منه المعنى ومثله محمول على المساحقة في التعبير لظهور المراد نظير قولهم العلم هو حصول صورة الشئ في العقل ولنا في تعريف الدلالة كلام نفيس ذكرناه فيما كتبناه به وامش العلامة عبد الغفور على الفوائد الضيائية (قوله ما يلزم من العلم به) يطلق لفظ العلم على الإدراك مطلقا سواء كان تصديقا أو تصورا ويطلق على التصديقي مطلقا ويطلق على التصديقي اليقيني فيكون لفظ العلم مشتركا محلا بالتعريف ويحجب بان الاول اصطلاح الحكماء والمنطقي مقدمة للحكمة أو جزء منها على الخلاف في ذلك فيحمل عليه وأما الثاني فهو للتكلمين وأما الثالث فقد قيل أنه للاصوليين وقيل هو أيضا للتكلمين فيراد من العلم المعنى الاول بقرينة المقام قال في الحاشية المراد من العلم ما يشمل التصور والتصديقي سواء كان ذلك التصديقي يقينيا أو ظاهريا لكن استشهاده فيها على تعميم اللزوم بما يشمل البين وغير البين بقول بعضهم والمراد باللزوم هنا ما كان على وجه النظر الخ استشهدا على ما يخاف دعواه فان قول ذلك البعض يقتضي تخصيصه بغير البين تأمل * وبقي أن التعريف لا يشمل الاقضية الاستثنائية لان ما يلزم منها ليس مغاير المقدماتها * وأجيب بمنع عدم المغايرة فان النتيجة من حيث كونها جزءا للقياس الاستثنائي لا تحتمل الصدق والكذب لانها جزء قضية وما هو لازم للقياس محتمل لهما ولا يخفى أن ورود هذا الاعتراض فيما اذا استثنى عين المقدم أما اذا استثنى نقيض التالي فالمغايرة ظاهرة ولا ورود للسؤال فقول بعض الحواشي ناقلا عن من لا تألج انه يخرج عن التعريف الاقضية الاستثنائية بأسرها تساهل وقد أشار الشارح الى السؤال والجواب في شرح آداب البحث للسمرقندي بقوله وشمل التعريف الإيمثائي الذي استثنى فيه عين المقدم لان اللازم منه لكونه قضية غير التالي لكونه جزء قضية وان توافقا للفظا (قوله وقد يستنهما) أي الدال والمدلول والذي بينهما هو الدليل فهذا مما يؤيد النسخة التي فيها فالدليل أو أن الدال بمعنى الدليل لكن يباينهما انما هو للدليل لانه الذي تعرض لبيان حقيقته وتقسيمه الى أقسام فيحمل البيان هنا على ما يشمل القصدي والتبعي لان بيان المدلول يحصل بتبعية بيان الدليل لكونهما متضايفين وفي بعض النسخ وقد بينتها فيحتمل رجوعه للدلالة أولها مع الدليل والمدلول وكلاهما مشكل فانه لم يتعرض للدلالة في شرح آداب البحث الا أن يقال نختار الثاني ونقول ان الدلالة نسبة بين الدال والمدلول وقد تعرض لدينك الطرفين هناك فبيانها بيانها والنسخة التي بضمير التثنية أظهر (قوله الى فعلية) أراد بها الوضعية غير اللفظية بدليل التمثيل بعده وقد خالف القوم في تسميتها فعلية وانما تسمى وضعية ولذلك قال المحشي تسميتها فعلية لم تعرف لغير الشارح اه وكأنه لما كان الوضع جعل اللفظ بإزاء المعنى فهو فعل أطلق عليها فعلية لذلك * واعلم أن الدلالة من حيث هي تنقسم أولا وبالذات الى لفظية وغير لفظية وكل من القسمين ينقسم الى وضعية وطبيعية وعقلية فالاقسام ستة وأمثلتها غير خفية وانحصر كل من القسمين في الاقسام الثلاثة استقرأني والذي صرح به السيد الشريف في

يلزم من العلم به العلم
بشئ آخر والاول الدال
والثاني المدلول فالدال
هو الذي يلزم من العلم
به العلم بشئ آخر
والمدلول هو الذي يلزم
من العلم بشئ آخر العلم
به وقد بينتها في شرح
آداب البحث والدلالة
تنقسم الى فعلية

حواشي شرح المطالع ويقبدر من كلامه في حاشية الشمسية أن الدلالة الطبيعية منحصرة في اللفظة بخلاف الوضعية والعقلية وعليه تكون الاقسام خمسة وكلام الشارح يقتضى ذلك والذي اختاره المحقق الدواني وغيره عدم الحصر فان دلالة الجرة على الخجل والصفرة على الوجع من الدلالة الطبيعية الغير اللفظية وكذلك حركة النبض على المزاج المخصوص فان نوقش بانها من قبيل دلالة الاثر على المؤثر قلنا يقال ذلك أيضا في دلالة أح أح على السعال وقدينت كيفية حركة النبض وما يتعلق بها في شرح نزهة الاذهان في الطب للحكيم داود الانطاكي وتقسيم الشارح لا يخفى اختلاله والامر فيه سهل قاله منلازاهد في حواشي الدواني * فان قلت دلالة الاسباب العادية على مسبباتها وبالعكس ليس فيها علاقة ذاتية ولا طبيعية ولا وضعية * قلت تلك العادة ان كانت من قوة عديمة الشعور فالدلالة طبيعية والافوضعية على ما يظهر بالتأمل (قوله كدلالة الخط) أى النقوش ومدلول تلك النقوش الالفاظ ومدلول الالفاظ المعاني فهذه الثلاثة أمور مرتبة بعضها ببعض (قوله وعقلية) المراد بها ما ليس للوضع وللطبع مدخل فيها والالزم كون العلالات كلها عقلية اذ للعقل مدخل في جميعها والمجب من المحشى بعد أن ذكر هذا الكلام اعترض على تمثيل برهان الدين للدلالة الطبيعية الغير اللفظية بدلالة حركة النبض على المزاج بان الظاهر أنها عقلية وأعجب منه تعليله ذلك بأن لا يعرفه الا الماهرة من الاطباء فان توقف معرفتها على الماهرة من الاطباء لا يبنى كونها في نفس الامر طبيعية وقد سبق لك ما يرد به هذا الكلام أيضا (قوله كدلالة اللفظ على لافظه) أى اللفظ المسموع من وراء جدار فان المسموع المشاهد يعلم وجود لافظه بالمشاهدة لا بدلالة اللفظ فقط بل بهما معا كما قال العلامة قره داود في حاشية الشمسية لكنه يخالف لما في حاشية السيد على المطالع فانه قال وتقييد اللفظ بكونه مسموعا من وراء الجدار اشارة الى أن الالفاظ اذا كان مشاهدا كان وجوده معلوما بحسب البصر لا بدلالة اللفظ اهـ ويؤيده في المحاكاة من أن اللفظ اذا دل باقوى الدلائل لا يبدل باضعفهما وبهذا سقط ما في الحاشية من تزيف قول بعضهم من وراء جدار بانه لا حاجة اليه (قوله متى أطلق الخ) قال في شرح المطالع الدلالة مقولة بالاشتراك على معنيين الاول فهم المعنى من اللفظ متى أطلق الثاني فهم المعنى منه اذا أطلق والاصطلاح على المعنى الاول وان اعتبر في بعض العلوم المعنى الثاني اهـ والفرق بينهما أن متى سور الايجاب الكلى واذا للاهمال فيشترط في دلالة الالتزام التي هي فرد من أفراد الدلالة الوضعية أن يكون اللازم بينا بالمعنى الاخص ولوعبر باذا لفادت الدلالة في الجملة ولو في بعض الصور لان المهمة في قوة الجزئية وأيضا الجزئية غير معتبرة في مسائل العلوم الحسكية التي المنطق مقدمة لها أو جزؤها كما تقدم * فان قلت قد يكون المدلول معلوما قبل سماع الدال فلا يتحقق حينئذ فهم ذلك المعنى عند اطلاق ذلك اللفظ والالزم فهم المفهوم وهو تحصيل للحاصل * وأجيب باجوبة أحسنها أنه يلزم من العلم بالدال العلم بالمدلول بوجه ما ولو كان ذلك المدلول معلوما فكل ذلك جواز أن يعلم شئ واحد بوجوده متعددة متعاقبة (قوله وهي المرادة هنا) لان كلا من الدلالة العقلية والطبيعية غير منضبط يختلف باختلاف الطبائع والفهام فاخص النظر بالدلالة الوضعية لأنضباطها والاحتياج اليها في العلوم (قوله ولما كانت الدلالة الخ) أى لا بالمعنى الكلى السابق بل بمعنى أخص منه وهي الدلالة اللفظية الوضعية ثم ان هذا تمهيد لوجه اختلاف تفسير الدلالة واشارة الى الجواب عن السؤال المورد على تفسيرها بالفهم وقد قررناهما فيما سبق وأصل هذا الكلام للقطب في شرح المطالع قال والتحقيق أن ههنا أموراً أربعة اللفظ وهو نوع من الكيفيات المسموعة والمعنى الذي جعل اللفظ بازائه واطافة عارضة بينهما وهي الوضع أى جعل اللفظ بازاء المعنى

كدلالة الخط والاشارة
وعقلية كدلالة اللفظ
على لافظه وطبيعية
كدلالة الأتئين على الوجع
ووضعية وهي كون اللفظ
بحيث متى أطلق فهم منه
المعنى وهي المرادة هنا
ولما كانت الدلالة نسبة
بين اللفظ والمعنى بل
بينهما وبين السامع

واضافة ثانية بينهما عارضة لهما بعد عروض الاضافة الاولى وهى الدلالة فاذا نسبت الى اللفظ قيل انه دال على معنى كون اللفظ بحيث يفهم المعنى العالم بالوضع عند اطلاقه واذا نسبت الى المعنى قيل انه مدلول هذا اللفظ بمعنى كون المعنى مفهما عند اطلاقه وكلا المعنيين لازم هذه الاضافة فامكن تعريفهما بايهما (قوله اعتبرت اضافتها) أى نسبتها وملاحظة وصف اللفظ بها وكذا يقال فى البقية وتفسير الحواشى هنا الاضافة بالاسناد ينبوعه تمثيلهم فان قولنا لفظ ذو دلالة تركيب توصيفى لاسنادى وكذا البقية مع عدم استقامة قولهم سامع ذو دلالة ومن هنا استشكلوا قول الشارح بل نسبة بينهما وبين السامع فقالوا لو كانت نسبة بينهما وبين السامع لتوقفت على السامع لان النسبة تتوقف على طرفيها مع أنها لا تتوقف عليه ويمكن أن يجاب عن الشارح بما حققه السيد فى حاشية المطول من أن فهم السامع صفة له قائمة به لكنهما متعلقة بالمعنى بلا واسطة وباللفظ بتوسط حرف الجر كما يدل عليه قولك فهم السامع المعنى من اللفظ فهناك ثلاثة أشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع والاخير ان صفتان للمعنى اهـ وحينئذ فمعنى كون الدلالة نسبة بين المعنى واللفظ والسامع هو أنه عند فهم السامع المعنى من اللفظ بالفعل تتحقق نسبة أخرى غير النسبة التى بين اللفظ والمعنى وتلك النسبة الأخرى أحد طرفيها اللفظ والمعنى والطرف الآخر السامع لكن هذه النسبة متوقفة على الفهم بالفعل وأما النسبة الاولى التى بين اللفظ والمعنى فهى متوقفة على وضع اللفظ لمعناه فقط فتدبر فانه دقيق (قوله فتفسر بذلك) أى بما تقدم من قوله كون اللفظ اذا أطلق الخ (قوله فتفسر الدلالة بفهم المعنى منه) أى اللفظ وقوله أى انفهامه أشار به الى أن الفهم القائم بالمعنى أرفع من المصدرى فالمعنى المصدرى أى الفهم قائم بالسامع وأثره وهو الحاصل بالمصدر قائم بالمعنى (قوله وأفهم قوله الخ) شروع فى بيان النسب بين الدلالات الثلاث بالزوم وعدمه وهى باعتبار مقايضة كل منها الى الآخر بين ستة فالتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لانهما تابعان لها والتابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون المتبوع والمطابقة لا تستلزم التضمن لان مسمى اللفظ قد يكون بسيطاً كالوحدة والنقطة فهو يدل عليه بالمطابقة ولا تضمن لاتقاء الجزء ولا الالتزام فلا تلازم بينهما لانفسك التضمن عن الالتزام فى المركبات الغير الملزومة وانفسك الالتزام عنها فى البسائط الملزومة ولم يتعرض الشارح لهذه لفهمها مما ذكره (قوله لا تستلزم التضمن) أى لا يلزم من وجود المطابقة فى كل مادة وجود التضمن اذ قد توجد المطابقة بدونها كفى البسائط وفى الحاشية أن المطابقة لا تستلزم التضمن قضية طبيعية معدولة المحمول مثل قولنا الحيوان لا يستلزم الانسان فسقط ما قيل ان هذه القضية سالبة كلية وهى تنعكس كنفسها فيقال التضمن لا يستلزم المطابقة وهو باطل قطعاً فان التضمن يستلزم المطابقة ضرورة استلزام الجزء للكل اهـ وفيه أن جعل هذه القضية طبيعية لا يصح لان الطبيعية على ما حققه الدوائى فى حاشية التهذيب ما حكم فيها على نفس الحقيقة مأخوذة من حيث انما شئ واحد بالوحدة الذهنية فيصدق عليها بهذا الاعتبار ما يتعدى الى أفرادها ومعلوم أن الحكم بالاستلزام وعدمه انما هو بين الافراد لا بين الطبائع والحقائق بعضها مع بعض والمحجب منه أنه قال عند قول الشارح لا تستلزم التضمن أى لا يلزم من وجود المطابقة فى كل مادة الخ فقد نظر الى أن المحكوم عليه بذلك الحكم هو الافراد فكيف يسوغ له بعد ذلك أن يجعل القضية طبيعية على أن القضية الطبيعية ليست من مسائل العلوم الحكيمية كما قرره وسنوضحه فى قسم التصديقات ان شاء الله تعالى فالحق أنها موجبة مهملة ومهملات العلوم كليات (قوله وكذا لا تستلزم الالتزام) فصله عما قبله لانه ليس مما يفهم من كلام المصنف وقيام خلاف الرازى فيه بخلاف الاول (قوله خلافاً للفيخر الرازى) فانه قال ان المطابقة يلزمها الالتزام لان لكل ماهية لازماً ذهنياً وأقله أنها ليست غيرها والدال على المازوم دال على لازمه البين بالالتزام وأجاب

اعتبرت اضافتها تارة الى اللفظ فتفسر بذلك وتارة الى المعنى فتفسر بفهم المعنى منه أى انفهامه وتارة الى السامع فتفسر بفهم المعنى أى انتقال ذهنه اليه وأفهم قوله ان كان له جزء أن المطابقة لا تستلزم التضمن وكذا لا تستلزم الالتزام خلافاً للفيخر الرازى وأما التضمن والالتزام فيستلزمان المطابقة

شارح المطالع بأن قوله كون المعنى ليس غيره لازمنا ان أراد أنه بين بالمعنى الاخص فممنوع اذ كثيرا ما نتصور شيئا ويخطر بالناغس غيره وان أراد أنه بين بالمعنى الاعم فمسلم ولكن لا يفيد اذ المعبر في دلالة الالتزام هو المعنى الاخص (قوله ضرورة) ليس المراد بها ما قبل النظر لان هذا المطلب استدلالى بل المراد بها الوجوب ودليل الانسب التزام ما ذكرناه سابقا وشارح المطالع بعد أن قور الدليل المذكور قال هذا هو المسطور في كتب القوم وانهم وان أصابوا في الدعوى لكنهم مخطئون في البيان ثم شرع في بيان ذلك بكلام مبسوط تركناه * وهما بحث نفيس وهوان لفظ الفعل بدون ذكر الفاعل يدل على الحدث والزمان تضمنا ولا يدل على معناه الموضوع له مطابقة لتوقفه على ذكر الفاعل وكذا يدل على فاعل ما التزاما بدون دلالة مطابقة وأجيب بأجوبة منها أن ذكر الفعل بدون الفاعل وان لم يدل مطابقة تحقيقا لكنه يدل مطابقة تقديرا بمعنى انه يدل مطابقة على تقدير ذكر الفاعل فالمراد بالمطابقة ههنا أعم من التحقيق والتقديرية والى هذا أشار صاحب التهذيب بقوله وتلزمها المطابقة ولو تقديرا لكن زيف هذا الجواب صاحب الجواهرى الفتحية بما فيه طول ثم قال ومنهم من أجاب عن هذا السؤال بأن دلالة الفعل على معناه بدون ذكر الفاعل ليست وضعية فليس هناك تضمن ولا التزام وفيه أنها لو لم تكن وضعية لكانت عقلية أو طبيعية ومن البين أنها ليست كذلك وأجيب عن أصل الاشكال بأنه انما يتوجه على القول بأن لفظ الفعل موضوع للحدث والزمان والنسبة الى فاعل معين من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص وأما على القول بأنه موضوع للحدث والزمان والنسبة الى فاعل مالا على التعيين فلا اشكال أصلا ومن الجائر أن لا يكون بيان النسبة بين الدلالات الثلاث مبني على هذا القول (قوله ودلالة المطابقة لفظية) اختلف في دلالة التضمن والالتزام ف قيل وضعيتان لان وضع اللفظ للمجموع كما أنه واسطة لفهم المجموع منه واسطة لفهم الجزء واللازم وعزى هذا القول لأكثرين وقيل المطابقة وضعية وأختاها عقليتان لان اللفظ الموضوع للمجموع لم يوضع للجزء واللازم فلا يدل عليهما بالوضع بل بالعقل لان فهم المجموع بدون فهم جزئه محال عقلا ومثله اللازم واختاره صاحب المحصول والسبكي وابن التماساني والهندي وغيرهم وقيل التضمنية وضعية كالمطابقة والالتزامية عقلية لان الجزء داخل فيما وضع له بخلاف اللازم فانه خارج عنه واختاره الآمدى وابن الحاجب وقيل ان لكل من العقل والوضع مدخل في التضمن والالتزام فيصح أن يقال انهما عقليتان باعتبار أن الانتقال الى الجزء واللازم انما حصل بالعقل ووضعيتان باعتبار ان الوضع سبب لانتقال العقل فيها فهما وضعيتان باعتبار آخر وهذا خلاف لاطائل تحتة ومنشؤه أن الوضع سبب في فهم المعنى من اللفظ وفهم المعنى سبب في فهم جزئه وألازمه فالوضع بالنسبة لفهم المعنى من اللفظ سبب مباشر وبالنسبة لفهم الجزء أو اللازم سبب سبب فقد تحقق قضيتان الاولى كلما أطلق اللفظ فهم معناه الثانية كلما فهم المعنى فهم جزؤه وألازمه فالمطابقة لما تستند الى الاولى اتفقوا على أنها وضعية لاستنادها لمقدمة مبنية على الوضع والاخران مستندتان الى كلا المقدمتين فن نظر الى استنادهما للاولى قال وضعيتان أيضا ومن نظر الى استنادهما للثانية قال انهما عقليتان لاستنادهما الى مقدمة منشؤها العقل (قوله واللازم ثلاثة) شروع في تقسيم الزوم الى الاقسام المذكورة وبيان ان المراد منها عند المنطقة هو الزوم الذهني ثم ان الزوم الذهني اما بين أو غير بين فغير البين ما يحتاج الجزم بالزوم فيه بعد تصور للزوم واللازم الى وسط والوسط ما يقتزن بقولنا لانه وذلك كلزوم للحدث للعالم فان الجزم بالزوم الحدث له يحتاج لوسط وهو لانه متغير مثلا وأما البين فهو ما لا يحتاج لذلك ثم تارة يكفي في الجزم بالزوم تصور للزوم وهو اللازم البين بالمعنى الاخص كلزوم الزوجية للاربعة والبصر للمعنى وتارة يحتاج لتصور الطرفين أعنى للزوم واللازم وذلك كلزوم صنعة الكتابة وقبول العلم للانسان فان الجزم بالزوم

ضرورة ودلالة المطابقة
لفظية لانها بمحض
اللفظ والاخران
عقليتان لتوقفهما
على انتقال الذهن من
المعنى الى جزئه وألازمه
وقيل وضعيتان وعليه
أكثر المناطق واللازم
ثلاثة لازم ذهنا وخارجا

بينهما يحتاج لتصور الطرفين و يسمى لازما بينا بالمعنى الاعم (قوله كقابل العلم) هذا لازم بين بالمعنى الاعم كما علمت (قوله خارجا فقط) أى لاذنا كسواد الغراب و بياض الرومى وسواد الزنجى فان التلازم فى هذه الامثلة خارجى وقد ينفك ذهنا كتصور غراب أبيض ورومى أسود و زنجى أبيض (قوله ولازم ذهنا فقط) أى لا خارجا (قوله كالبصر للعمى) فانه يلزم من تصور معنى العمى معنى البصر ذهنا مع أن بينهما معاندة فى الخارج فقد استقدت ان النسبة بين اللزوم الذهنى واللزوم الخارجى انما هو التباين الجزئى أعنى العموم والخصوص الوجهى فإوقع فى الحاشية هنا وتبعه غيره من ان النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق والذهنى هو الاعم ذهول عن كلام الشارح فانه قيد قسمين بقيد فقط وأطلق الثالث وقوله لم فى توجيه دعوى العموم والخصوص المطلق لانه كلما تحقق اللزوم الخارجى فى سواد الغراب مثلا مع عدم تحققه ذهنا والمجب من البعض انه بعد أن تابع المحشى فى دعوى العموم المطلق اعترف بانفكاك الخارجى عن الذهنى حيث قال عند قول الشارح كلسواد للغراب والزنجى الخ انما لم يكن ذهنا أيضا لان العقل لا يحيل غرابا أبيض فهذا مما يبطله المقدمة القائلة كلما تحقق اللزوم الخارجى تحقق الذهنى التى هى مبنى العموم والخصوص المطلق (قوله لان اللزوم الخارجى) قال أرباب الحواشى ان المصنف تبع حسام كاتى فى الاستدلال بهذا الدليل وهو أعم من المدعى وزعموا أن المدعى هو ان اللزوم الذهنى فقط هو المعتبر فى دلالة الالتزام والذى أنتجه الدليل هو ان اللزوم الخارجى ليس بشرط وحيث بطل أحد الاقسام الثلاثة وهو اللزوم الخارجى بقاء احتمال ارادة قسمى اللزوم الذهنى وهما الذهنى فقط والذهنى والخارجى وهذا أعم من المدعى الذى هو ارادة اللزوم الذهنى فقط هذا خلاصة ما قرره منقحاهم هذا ثم قيل فى الجواب عنه عند قول الشارح لان اللزوم الخارجى أى ولومع الذهنى لوجعل شرطا الخ وكل من السؤال والجواب لا موقع له أما الأول فلان مدعى الشارح هو ان اللزوم الذهنى مطلقا صادق بالقسمين وهذا عين ما أنتجه الدليل ولكنهم لما قيدوا المدعى بقيد فقط استشكلوا الدليل مع ان هذا القيد لم يدل عليه سوق كلامه ولا يقتضيه بل لم يوجد التصريح به فى كلام غيره فان هذه الدعوى والدليل مذكوران فى شرح القطب للطالع والشمسية وغالب كتب المنطق فليس الشارح تابعا لحسام كاتى مخترعا لهما فهذه من قلة التبع وأما الثانى فانه بعد التزل وتسلم ورود السؤال فان ذلك السؤال عند النظر يرجع لمنع التقريب والتقريب هو سوق الدليل على وجه يستلزم المطالب وانما يتم التقريب اذا كان اللازم من الدليل أعنى المدعى أو ما يعكس اليه أو الاخص مطلقا من أحدهما أما اذا كان اللازم من الدليل مبينا للمدعى أو أعم منه مطلقا أو من وجه فلا يتم التقريب والجواب عن منع التقريب عندهم اما بتحريك المدعى الذى منع تقريبا دليلا أو بمنع منع التقريب بتحريك بعض أجزاء الدليل وهو تحريك الصغرى بزيادة قول المجيب ولومع الذهنى وهذا ليس من التحريك فى شئ اذ لا قرينة على هذه الزيادة بل هو تغيير للدليل وانتقال لدليل آخر فيعد فى عرفهم انقطاعا للبحث بسبب الختام المعلل كما صرح به فى التوضيح الاصولى (قوله لا امتناع تحقق المشروط الخ) هذا بيان للامانة لانها نظرية وسطه بينها وبين الاستثنائية وهى قوله واللازم باطل ومعناه انه على تقدير جعل اللزوم الخارجى شرطا يلزم أن لا توجد الدلالة الالتزامية بدونه لان المشروط وهو الدلالة الالتزامية هنا لا يوجد بدون شرطه وهو اللزوم الخارجى هنا فانه يلزم من عدم الشرط عدم المشروط وقوله واللازم باطل هذا هو الاستثنائية أى لكن التالى وهو عدم وجود الدلالة الالتزامية عند انتفاء اللزوم الخارجى باطل لانها توجد مع كونه معدوما فلم يكن شرطا (قوله لان العدم كالعمى) فى المحشى والصواب أن يقول لان العمى يدل على الملكة أو على البصر اهـ ولا يخفك أن الاشتغال بأمثال هذه الامور اللفظية من ضيق الفطن وتطويل للكلام بلا طائل فان عبارة الشارح تستقيم بتقدير مضاف أى دال العدم كالعمى

كقابل العلم وصنعة الكتابة للإنسان ولازم خارجا فقط كسواد الغراب والزنجى ولازم ذهنا فقط كالبصر للعمى والمعتبر فى دلالة الالتزام الذهنى كما ذكره المصنف كغيره لان اللزوم الخارجى لوجعل شرطا لم تتحقق دلالة الالتزام بدونه لا امتناع تحقق المشروط بدون الشرط واللازم باطل فكذا الملزوم لان العدم كالعمى يدل على الملكة كالبصر التزاما

الخ فالتعبير بالصواب ليس بصواب ثم ان المثال مبنى على ان التقابل بين العمى والبصر تقابل العدم والملكية وهو مذهب الحكماء والكلام هنا باصطلاحهم وعند أهل السنة كلاهما وجودى فالتقابل عندهم تقابل الضدين (قوله لان العمى عدم البصر) لا يقال دلالة العمى على البصر تضمن اذا العمى هو عدم البصر فيكون البصر جزأ من مفهومه لانا نقول معنى العمى هو العدم المضاف الى البصر وهو خارج عن مفهومه وفي الحاشية البصر الذى هو قيد خارج عنه اه وفيه اجمال اذ يحتمل انه ليس جزأ منه أو من مفهومه فقد قال في شرح المطالع في قسم التصديقات فرق ما بين جزء الشئ وجزء مفهومه فان البصر ليس جزأ من العمى واللام يتحقق الا بعد تحققه بل هو جزء مفهومه حيث لم يمكن تعقله الا مضافا اليه هذا وكان العلامة الشهير بمصدر استدلالنا نقلناه عن شرح المطالع فقال ان البصر جزء مفهوم خارج عن الماصدق لان العمى العدم والنسبة والبصر فتكون دلالة العمى على البصر تضمنية لالتزامية اه وقد يقال ان المراد بالجزئية بحسب المفهوم أن يكون تعقل مفهوم أحدهما لا يتصور بدون مفهوم الآخر فتوقف تصور العمى على البصر ظاهرا لا يمكن انكاره وأما كونه جزأ فنوع لان تصور المعنى المطابق للفعل موقوف على تصور الفاعل لان النسبة مأخوذة في معناه وتصور النسبة موقوف على تصور الطرفين والفاعل خارج عن معنى الفعل اتفاقا فدلالة عليه التزامية لا يقال ان فهم البصر متقدم على فهم العمى فكيف تكون دلالة العمى على البصر التزامية مع ان الواجب تأخير تلك الدلالة عن المطابقة لكونها تابعة لها لا نانا نقول صرح السيد في حاشية المطالع بان فهم المدلول الالتزامى قديم يكون متقدما على فهم المسمى كالمسكات بالقياس الى عدماتها (قوله عما من شأنه) أى شأن شخصه كالبصر الذى عرض له العمى فان شخصه قابل للبصر أو شأن نوعه كالا كنه فان شأن نوعه وهو الانسان أن يقبل البصر أو شأن جنسه القريب كالعقرب فان شأن جنسه القريب وهو الحيوان أن يقبل البصر وزيد هذا القيد أعنى عما من شأنه الخ لاجراخ الجادات فلا يطلق عليها لفظ العمى اذ ليس من شأنها البصر (قوله مع ان بينهما) أى البصر والعمى معاندة في الخارج فهما متقابلان تقابل العدم والملكية عند الحكماء وتقابل الضدين عند المتكلمين (تذييل) ههنا مغاطة مشهورة وهى أن اللزوم لا يتحقق له فان الامرين اللذين بينهما تلازم اما أن يجوز انفكاك ذلك اللزوم بينهما في الواقع أولا والاو يستلزم جواز انفكاك اللزوم عن اللزوم وهو ينفي اللزوم بينهما والثاني يستلزم التسلسل اذ ينقل الكلام الى لزومه فان جاز انفكاكه عنه في نفس الامر انتفى اللزوم فجاز انفكاك اللزوم عن اللزوم فيها وان امتنع كان لازما للزوم فيها وهكذا ولا مجال للقول بان لزوم اللزوم نفس اللزوم لانه نسبة بين اللزوم والطرفين فيكون مغاير الطرفيه فتسلسل اللزومات المتحققة في نفس الامر وأجيب باجوبة منها منع استحالة هذا التسلسل لكونه في الامور الاعتبارية ولا استحالة فيه اذ وجود تلك اللزومات في الواقع ليس الوجود ما تنزع هى منه لا بصور متغيرة فلم يلزم تحقق اللزومات الغير المشاهدة في الواقع ومنها أن ما ذكرتم ان استلزم المطالب بتحقيق اللزوم وهو خلاف مدعاكم وان لم يستلزم فلا محذور وقد تقرر هذه الشبهة بغير ما ذكر كالجواب عنها (قوله ثم اللفظ) ثم لترتيب الاخبارى أو الترتيب باعتبار ان وصف اللفظ بالافراد والترتيب متأخر في الرتبة عن الدلالة لانه فرع عنها ووصف الشارح اللفظ بالدال مأخوذ من اعادة اللفظ معرفة وقد قال فيما سبق اللفظ الدال بالوضع فآل هنا للعهد الذكري أى اللفظ المذكور سابقا لان المعرفة اذا أعيدت معرفة كانت عين الاولى لم تقم قرينة على خلافه ولا قرينة هنا فسقط قول المحشى مورد القسمه هو اللفظ الموضوع للمعنى الا أنه ترك هذا القيد اعتمادا على الشهرة والالاتقض باللفظ غير الدال اه فإنه انما يتم ذلك لو كانت اللام للجنس واللام يقيد الدال بالمطابقة كما صنع غيره احتمال كلامه العموم أى

لان العمى عدم البصر
عما من شأنه أن يكون
بصيرا مع أن بينهما
معاندة في الخارج (ثم
اللفظ الدال) اما مفرد

الدال مطلقا أو الدال بالمطابقة لكن ينبغي أن يحمل على الدال بالمطابقة كما صرح بذلك صاحب الشمسية حيث قال والدال بالمطابقة إما أن يقصد الخ ويعمله شارحه العلامة الرازي بأنه إنما اعتبر في التقسيم دلالة المطابقة لا التضمن والالتزام لأن العبرة في تركيب اللفظ وافراده دلالة جزئه على جزء معناه المطابق وعدم دلالة عليه كدلالة جزئه على جزء معناه التضمني أو الالتزامي وعدم دلالة عليه ثم وجه ذلك بما فيه طول وحينئذ لا حاجة لما قيل بقيد كغيره بالمطابقة لا تقسام اللفظ الدال من حيث هو لما ذكر ومن قيد بالمطابقة لم ير أن غيرها لا ينقسم للفرد والمركب بل نظر لكون المطابقة سابقة على غيرها ضرورة إذ لا يمكن حصول شيء من الاقسام في غيرها إلا بعد حصوله فيها فاقصر على المطابقة اعتمادا على فهم السامع (قوله وهو الذي لا يراد بالجزء منه الخ) في الحاشية أن هذا التعريف يصدق على نحو زيد قائم لأن الزاي منه مثلا لا يراد به دلالة على جزء معناه فيلزم أن يكون مفردا فينتقض التعريفان طردا وعكسا وأجيب بأن المراد بالجزء الجزء القريب وهو ما كان جزءا بلا واسطة نحو زيد وقائم لا البعيد وهو ما كان كذلك كالزاي مثلا وزيد مثلا يدل على المعنى فلم يدخل في تعريف المفرد والاخرج عن تعريف المركب ونظر في هذا الجواب بان القرب والبعد من الأمور الإضافية وتعريف الأمور الغير الإضافية بالأمور الإضافية مستهجن في التعريف لأنها تؤدي إلى الغموض ومقام التعريف ياباه لأن المقصود منه شرح ماهية المعرفة فالاولى في التعريف أن يذكر لفظ الجزء منكرا فيقال المفرد هو الذي لا يراد بجزء منه الخ والنكرة في سياق النفي تعم أي إن كلاما من أجزائه لا يراد بالدلالة الخ بخلاف المركب المذكور فإن بعض أجزائه مراد به الدلالة وحينئذ لا نقض هذا خلاصة ما قرره موضحا مع الزيادة وهذا كله تعسف فإن المراد بالجزء ما صار به اللفظ مركبا كزيد وقائم والزاي ونحوهما لم يصربه المركب مركبا فلا يصدق الجزء عليها ولذلك أورد الجزء معرفا بالعهدية أي الجزء المعهود الذي حصل به التركيب فبني هذا الإراد على مقدمة فاسدة هي التعميم في الجزء بشموله للقريب والبعيد وهذه المقدمة باطلة كما علمت فبطل ما بنتي عليها وتنظيره في الجواب بان القرب والبعد من الأمور الإضافية مما يتعجب منه فإنه لم يذكر في التعريف لفظ قرب ولا بعد فكيف يستقيم قوله وتعريف الأمور الغير الإضافية بالأمور الإضافية الخ (قوله دلالة) أورده منكرا إشارة إلى اعتبار عموم سلب الدلالة في تعريف المفرد بأي دلالة كانت سواء كان مطابقة أو تضمننا أو التزاما قال في شرح المطالع المراد بالدلالة في تعريف المركب هي الدلالة في الجملة وبعدم الدلالة في المفرد انتفاؤها من سائر الوجوه فالمركب ما يكون جزؤه مقصود الدلالة بأي دلالة كانت على جزء ذلك المعنى والمفرد ما لا يكون جزؤه مقصود الدلالة أصلا على جزء المعنى وبه يندفع ما أورد أن تعريف المركب غير جامع وتعريف المفرد غير مانع لأن مثل الحيوان الناطق بالنظر إلى معناه البسيط التضمني أو الالتزامي ليس جزؤه مقصود الدلالة على جزء ذلك المعنى فيدخل في حد المفرد ويخرج عن حد المركب لأن مثل الحيوان الناطق وإن لم يدل جزؤه على جزء المعنى البسيط التضمني لكنه يدل على جزء المعنى المطابق قال ومنهم من لم يقدر على دفع الإشكال فاعتبر في تركيب اللفظ دلالة جزئه على جزء معناه المطابق لا على جزء معناه التضمني أو الالتزامي فقيدهمورد القسمة بالمطابقة فعاد عليه النقض بالمركبات المجازية فجاءوا بها بتصرف قال السيد في حاشيته عليه أي خرجت هذه المركبات عن تعريف المركب فلم يكن جامعا ودخلت في تعريف المفرد فلم يكن مانعا مثلا إذا قلت ربي بدر وأردت به نظر المعشوق فإنه مركب ولم يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه المطابق إذ ليس هو مقصودا منه ولا جزأ من جزئه وأيضا الدلالة فهم المعنى متى أطلق اللفظ واللفظ بالنسبة إلى المعنى المجازي ليس كذلك إلا إذا كان من اللوازم البينة والمثال المذكور ليس من هذا القبيل (قوله كقوله عينا) احتراز عن كونه فعل أمر لأنه إذا كان كذلك كان للفظه جزء فإنه يكون أصله أوق حذفت

وهو الذي لا يراد بالجزء
منه دلالة على جزء معناه
بأن لا يكون له جزء
كقوله عينا أو يكون له
جزء لا معني له
(كالإنسان)

الواو قياسا على مضارعه ثم حذفت الهمزة للاستغناء عنها بتحريك ما بعدها ومعلوم أن المحذوف لعله
 كالثابت وأيضا إذا كان فعل أمر يكون مركبا من فعل وفاعل فليس من قبيل المفرد بل من قبيل المركب
 وما في الحاشية انما قيد بالعلمية لأجل أن يكون له معنى اذ بدونها لا معنى له لا معمول عليه فانه بدون العلمية
 يكون فعل أمر نعم يستقيم ما فيها لوقال الشارح كق من قيل مثلا (قوله أوله جزء ذو معنى لكن
 لا يدل عليه) في الحاشية الاولى أن يقول لكن لا يدل على جزء المعنى المراد والا فاللفظ له معنى وذلك اللفظ
 يدل على جزء المعنى في الجملة مثاله عبد الله عالما لانسان فان له جزءا وهو عبد وذلك الجزء يدل على معنى
 وهو العبودية لكنه ليس جزء المعنى المقصود وهو الذات المشخصة لان العبودية صفة لها وليست داخلية
 فيها بل خارجة عنها وكذلك لفظ الجلالة فانه يدل على الالهية وليست جزء الذات وهو ظاهر وبالجملة لا يصح
 عود الضمير في عليه على المعنى في قوله ذو معنى لانه أضاف المعنى اليه فلا يصح نفي دلالة عنه اه وأقول
 كلام الشارح مستقيم ودعوى ان لعبد الله عالما دلالة في الجملة على نحو ما قرر ممتنع فانه حالة العلمية لا دلالة
 له أصلا على المعنى الأصل والى بقى فرق بينه حالة الاصل وهو المعنى الاضافى وحالة العلمية فلم يتحقق
 معنى الثقل قال الشيخ في الشفاء انه لا يصدق على عبد الله عالما انه يدل جزؤه على معنى بل كل من جزأه
 عند قصد معناه العلمى بمنزلة زاي ز يدانتهى والصحيح أن الضمير يعود على المعنى وتعليه عدم الصحة بما
 ذكره الذى مفاده تحتق التناقض لان مقتضى كونه ذا معنى أن يدل وقد سلبت الدلالة عنه وهم نشأ من
 توهم اتحاد وقت الدلالة وعدمها وهذا ليس مقصود الشارح بل معناه ان اللفظ له جزء وذلك الجزء له معنى
 لكن سلبت الدلالة عن ذلك المعنى حال جعله عالما فاثبات المعنى له باعتبار أصله وسلبها باعتبار ما عرض
 له من العلمية فلم يتوارد الإيجاب والسلب على محل واحد لعدم اتحاد الزمان الذى هو شرط التناقض وما
 قيل انه لا يصح أن يراد بقوله ذو معنى أى قبل العلمية وبقوله لكن لا يدل عليه أى بعد العلمية لانه
 يشمل حينئذ الحيوان الناطق عالما مردود فانه لا شمول اذا الحيوان الناطق عالما جزؤه يدل على جزء
 معناه لكن تلك الدلالة ليست مرادة وههنا لا دلالة أصلا وكل هذا انما نشأ من قلة التدبر في كلام الشارح
 فتدبر (قوله أوله جزء ذو معنى دال عليه) قالوا الضمير في عليه يعود للمعنى المذكور في قول المتن معناه
 لأنه عائد على قوله معنى المذكور قبله الا فائدة في ذكر دلالة على المعنى بعد اضافته اليه لانه لا معنى لاضافة
 اللفظ الى المعنى الا كونه دالا عليه واعادة الضمير على البعيد وان كانت غير مألوقة لكن الضرورة ألجأت
 اليه لتصحيح كلام الشارح اه وبالى شعري أى ضرورة ألجأت الى عود الضمير لهذا المعنى البعيد
 الذى لا يكاد يستقيم الكلام بعوده اليه وليس فيه ما يدل عليه وليس هذا الوجه الذى ارتكبه مع
 سقامته بأهون من اشتغال الكلام على حشو زائد الذى جعاهو سما لا ارتكاب هذا التعسف والتكلف
 مع ان قول الشارح دال عليه أتى به لأجل الاستدراك بعده ولقابلة قوله في القسم السابق أوله جزء
 ذو معنى لكن لا يدل عليه فهو محتاج اليه وحينئذ يتعين جعل ضمير عليه عائدا على معنى في قوله ذو معنى
 المذكور قبله وهو كلام في غاية الحسن محصله تحصيل المقابلة بين عبد الله عالما والحيوان الناطق عالما فان
 الاول يدل جزؤه على جزء معناه لكن تلك الدلالة سلبت حالة العلمية والحيوان الناطق يدل جزؤه على
 جزء معناه لكن تلك الدلالة ليست مرادة هذا ما يفيد كلام الشارح وهو في غاية الوضوح لمن تدبر (قوله
 وهو الذى لا يكون كذلك) المشار اليه قول المصنف في تعريف المفرد لا يراد بجزئه الخ فهذا النفي منفي
 ونفى النفي اثبات فتقول الشارح بان يراد الخ بيان لما تقول اليه عبارة المصنف وحاصله أن القيود المنفية في
 تعريف المفرد ثابتة للمركب كما هو شأن تعريف الامور المقابلة وتلك القيود هي أن يكون للفظ جزء والمعنى
 جزء ويدل جزء اللفظ على جزء المعنى دلالة مقصودة (قوله كراى الحجارة) قالوا فيه بحثان الاول أن كلام

أوله جزء ذو معنى لكن
 لا يدل عليه كعبد الله
 عالما لان المراد
 ذاته لا العبودية والذات
 الواجب الوجود أوله
 جزء ذو معنى دال
 لكن لا يكون مرادا
 كالحیوان الناطق عالما
 لان المراد ذاته
 لا الحيوانية والناطقية
 (واما مؤلف وهو الذى
 لا يكون كذلك) بأن
 يراد بالجزء منه دلالة على
 جزء معناه (كرامى
 الحجارة)

الشارح يقتضي أن الجزء الثاني وهو الحجارة مقصود وأنه معتبر في تركيب هذا المركب وليس بصواب بل الجزء الثاني إنما أتى به للتقيد لأن المركب الاضافي مركب من جزء مادي وهو رامي في هذا المثال وجزء صوري وهو الاضافة الثاني أن الحجارة لا تدل الاعلى جزء مادي من أفراد الحجر وأفراده غير معينة فلم قيد الجسم بالمعنى وأجاب المحشى عن هذا الثاني بأن المراد بالتعيين التعيين النوعي لا الشخصي والحجر المرمي يدل على النوع المعين وهو نوع الحجر ثم قال فإن قلت الرمي إنما يتعلق بالفرد لا بالنوع فلا إشكال بحاله قلنا النوع يوجد في ضمن فرد من أفراده قطعاً فإذا تعلق الرمي بفرد من نوع دل ذلك الفرد على نوعه المعين ضرورة اه وهذا كلام في غاية الضعف أما قولهم أن الجزء المادي هو رامي فمن التساهل لأن الجزء المادي هو رامي والحجارة والجزء الصوري هو الاضافة وأما دعوى أن الجزء الثاني ليس مقصوداً بل أتى به للتقيد فسلم ولكن القصد المنفي غير القصد المراد من عبارة الشارح فإن القصد المنفي عنه هو قصده بالحكم فإن المقصود بالحكم في قولنا غلام زيد فاضل مثلاً هو الغلام وحدوده المضاف اليه أتى به لتعيين المضاف أو تخصيصه وهذا لا ينافي أنه يكون مقصود الدلالة على معناه الذي هو المراد هنا ولا كان الايمان لغواً وحيداً فلا تنافي بين كونه أتى به للتقيد وكونه مقصود الدلالة على معناه وأما قولهم في تقرير البحث الثاني أن الحجارة لا تدل الا على جسم مافيه وهم نشأ من جل التعيين على التعيين الخارجي وكأنه فهم أن هذا التعيين من لفظ حجر وليس الامر كذلك فان لفظ حجر نكرة لا تعيين فيه ولكن لما دخلت عليه أداة التعريف صار معرفة ومدلول المعرفة لابد أن يكون معينا فالمراد بالتعيين التعيين المستفاد من لفظ أل وهو الاشارة الى الحقيقة المعينة عند السامع بناء على جعل أل جنسية فانه يتعين الجمل عليه حيث لا عهد ولا استقرار نعم لو قيل رامي حجارة بنسبة حجارة توجه الايراد * فان قلت يتعلق الرمي حينئذ بالجنس والجنس لا يرمى * قلت يرمى باعتبار ما تحقق فيه وهو الفرد على أن تدقيق النظر في الأمثلة التي يراد بها التعريف لا يلتفت اليه لمحصلون (قوله لان الرامي) الاولى اسقاط أل وتذكير ضمير له لان الذات مذكرة اذ ليس تأؤه للتأنيث (قوله لانه مقدم طبعاً) تقدم المفرد على المركب باعتبار ذاته أي أفراده التي يصدق عليها لانه جزؤه وأما بحسب المفهوم فانه مؤخر عن المركب لان التقابل بينهما تقابل العدم والملكية والاعدام إنما تعرف بمكانها ولذلك قدم أكثر المناطق تعريف المركب على تعريف المفرد كما في متن الشمسية والتعريف وغيرهما * والحاصل أن ذات المركب أي مصدوقه كز يد قائم ونحوه متأخر عما صدق المفرد كز يد وعمره ونحوهما بمفهوم المركب وهو مادل جزؤه على جزء معناه متقدم على مفهوم المفرد وهو ما لا يدل جزؤه الخ لان الثاني سلب للاول وسلب الشيء فرع عن وجوده والكلام ههنا في الثاني دون الاول * واعلم أن المتقدم ماله التقدم كما أن المتأخر ماله التأخر والتقدم والتأخر بديهما التصور المتقدم ينقسم بحسب اقسام التقدم الى خمسة أقسام المتقدم بالزمان وهو ماله التقدم بالزمان كتقدم نوح على ابراهيم عليهما وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام الثاني المتقدم بالطبع وهو الشيء الذي لا يمكن أن يوجد شيء آخر الا وهو موجود وقد يمكن أن يوجد هو ولا يكون الشيء الآخر موجوداً كتقدم الواحد على الاثنين فان الاثنين يتوقف وجودهما على وجود الواحد وينبغي أن يزداد قيد كونه غير مؤثر في التأخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية الثالث المتقدم بالشرف وهو الراجح بالشرف على غيره وتقدمه بالشرف وهو كونه كذلك كتقدم أبي بكر على عمر رضي الله عنهما الرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان أقرب من غيره الى مبدأ محدود لهما وتقدمه هو تلك الاقرية وهو ما طبعي ان لم يكن المبدأ المحدود بحسب الوضع والجعل بل بحسب الطبع كتقدم الجنس على النوع وأما وضعي ان كان المبدأ بحسب الوضع والجعل كترتيب الصفوف في المسجد بالنسبة الى المحراب أي كتقدم الصف الاول على الثاني والثالث على الثالث وهكذا الى آخرها بالنسبة الى المبدأ المحدود الذي هو المحراب الخامس المتقدم بالعلية

لان الرامي مراد الدلالة على ذات ثبت لها الرمي والحجارة مرادة الدلالة على جسم معين وقدم المفرد على المؤلف لانه مقدم طبعاً فقدم وضع الطبع ولان قيوده عدمية

والعدم مقدم على الوجود وأراد المؤلف المركب فالقسمة ثنائية ومن أراد بهما هو أخص منه فالقسمة عنده ثلاثية مفرد وهو مالا يدل جزؤه على شيء كريد ومركب وهو ما لجزئه دلالة على غير المعنى المقصود كعبد الله عاما ومؤلف وهو مادل جزؤه على جزء معناه والمراد بالارادة الارادة الجارية على قانون اللغة حتى لو أراد أحد بألف الانسان مثلا معنى لا يلزم أن يكون مؤلفا والالفاظ الموضوعية للدلالة على ضم شيء الى آخر ثلاثة التركيب والتأليف والترتيب فالتركيب ضم الاشياء مؤلفة كانت أولا. مرتبة الوضع أولا فهو أعم من الأخيرين مطلقا والتأليف ضمها مؤلفة سواء كانت مرتبة الوضع كافي الترتيب وهو جعلها بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الى بعض بالتقدم والتأخر في الرتبة العقلية وان لم تكن مؤلفة أم لا

وهو العلة الفاعلية الموجبة بالنسبة الى معلولها وتقدمها بالعلية هي كونها علة فاعلية كحركة اليد فانها متقدمة بالعلية على حركة القلم وان كانتا معا بحسب الزمان لكونها علة لها والحصر في الاقسام الخمسة ثابت بالاستقراء كذا قرر المنلازاده في شرح الهداية لا يقال بقي التقدم بالشرط والسبب * لانا نقول هماراجعان اما للتقدم الزماني أو الرتبي وليس نوعا مستقلا كما لا يخفى هذا وقد اعترض على الحصر بان تقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض خارج عن الاقسام المذكورة وأجيب عنه بأنه زماني اذ المعنى بالتقدم الزماني كون المتقدم قبل المتأخر قبلية تقتضي عدم اجتماعهما والجزء المتقدم من الزمان كذلك بالنسبة الى المتأخر منه فيكون تقدمه زمانيا لا لكونه في الزمان المتقدم حتى يلزم أن للزمان زمانا وقيل هذا التقدم طبيعي وليس بعيد عن الصواب فان الجزء السابق من الزمان لكونه معدا للجزء اللاحق منه متقدم عليه طبعيا (قوله) والعدم مقدم على الوجود هذا انما هو في العدم المطلق وليس مما نحن فيه بل العدم هنا إضافي لانه عدم ملكة وهو متأخر في التعقل عن الملكة كما تقدم (قوله) وأراد بالمؤلف المركب فيكون ذاهبا للذهب المشهور بين المناطق من عدم الفرق بينهما (قوله) ما هو أخص منه) أي من المركب واذ تأملت في التعريفين الآيين وجدتهما متباينين لانه اعتبر في المركب دلالة الجزء على غير المعنى المقصود وفي المؤلف دلالة الجزء على جزء المعنى المقصود ولعل المراد بالاختصاص هنا قلة الافراد اذ المؤلف على هذا القول أقل أفرادا من المركب اذ المركب صادق بصورتين كما سنذكره والمؤلف خاص بصورة واحدة (قوله) وهو ما لجزئه دلالة) أي بحسب ما كان وقوله على غير المعنى المقصود صادق بما اذا كان لجزئه دلالة لكن لأعلى جزء معناه كما مثل وما اذا كان لجزئه دلالة على جزء معناه لكن لا يكون مرادا كالحیوان الناطق علما لانسان (قوله) والمراد بالارادة) أي المفهومة من قوله يراد على حد قوله تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى أي العدل المفهوم من اعدلوا (قوله) على قانون اللغة) أي قواعدها وما يقتضيها اصطلاحا وليس المراد باللغة هنا خصوص اللغة العربية بل المراد عموم اللغات لما نقلناه سابقا عن شرح المطالع ان بحث المنطقي عن اللفظ ليس مختصا بلغة من اللغات بل عام فتظن (قوله) بألف الانسان) الاولى اسقاط حرف التعريف (قوله) لا يلزم) أي لانها ليست جارية على قانون اللغة (قوله) على ضم شيء الى آخر) خرج به التصنيف فان معناه التعريف لانه جعل الشيء أصنافا والترصيف لان معناه التحسين (قوله) ثلاثة الخ) المشهور الكثير الاستعمال الدائر على الألسنة والافن تلك الالفاظ الجع والكتب والاصاق وغيرها (قوله) ضم الاشياء) المراد بالجمع ما فوق الواحد (قوله) مؤلفة كانت) نحو قام زيد وزيد قائم وحيوان ناطق أولا ونحو انسان لانسان فانهما تقيضان لألفة بينهما (قوله) مرتبة الوضع) نحو حيوان ناطق فان الجنس رتبته متقدمة على الفصل أولا ونحو ناطق حيوان (قوله) فهو) أي التركيب أعم من الآخرين أي التأليف والترتيب وقوله مطلقا أي عموما مطلقا (قوله) بحيث) هذه حجة تقييد والباء للإبادة أي جعلها ملتزمة بحالة تقتضي تلك الحالة أن يطلق عليها اسم مخصوص غير أسماؤها الموضوعية لفرداتها كحيوان ناطق فانه يطلق عليه أنه تعريف أوحد وكقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فانه يطلق عليه اسم القياس والدليل ونحو ذلك فعلم ان تلك الحالة هي عروض الجزء الصوري للجزء المادي (قوله) بالتقدم) متعلق بنسبة وفي الرتبة العقلية متعلق به أيضا وذلك كحيوان ناطق مثلا فان الترتيب العقلي يقتضي تقدم الحيوان لانه جنس على الناطق لانه فصل (قوله) وان لم تكن مؤلفة) كانسان لانسان فانه يطلق على مجموعهما لفظ مركب وبعضهما نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر فان ثبوت الشيء مقدم على نفيه كذا قالوا ولعل الانسب أن المراد باسم الواحد تقيضان فان المراد باسم الواحد هو الاسم المخصوص بذلك المركب الذي عرض له الترتيب وقولنا لفظ مركب ليس مختصا به بل يشمل غيره (قوله) أم لا) مرتبط بقوله سابقا في تعريف التأليف سواء كانت

مرتبة الوضع أم لا وما بينهما اعتراض مثاله ناطق حيوان فان بينهما ألفة وليس فيها ترتيب (قوله فهو) أي التأليف وقوله من وجه أي عموم وخصوص من وجه فينفرد كل منهما عن الآخر فيجتمعان في نحو حيوان ناطق وينفرد التأليف عن الترتيب في نحو ناطق حيوان والترتيب عن التأليف في نحو انسان ولا انسان فانهما متربان كما سبق لكنهما غير مؤنلفين (قوله وأخص من التركيب) أي والتأليف أخص من التركيب مطلقا أي خصوصا مطلقا وقد سبق هذا وانما أعاده للتوضيح فيجتمعان في نحو حيوان ناطق أو ناطق حيوان وينفرد التركيب عن التأليف في انسان ولا انسان والنسبة بين التركيب والترتيب كذلك فالترتيب أخص منه مطلقا يجمعان في نحو حيوان ناطق وينفرد التركيب في نحو ناطق حيوان (قوله وبعضهم جعلهما مترادفين) بأن اعتبر في الترتيب الالفة وفي التأليف الترتيب (قوله والمفرد اما كلي) جعل مورد القسمة المفرد يعي الاسم والفعل والحرف وليس المراد أن كل واحد من الثلاثة فيه قسمان بل المراد ان المفرد من حيث هو قسمان أما الاسم فيوجدان فيه وأما الفعل فهو كلي باعتبار الحدث الواقع في أحد الازمنة وهو لا يمنع نفس تصويره من صدقه على كثيرين ولذا صرح ا تصاف أي فاعمل كان بذلك الحدث وجزئي باعتبار دلالة على نسبة معينة لذلك الحدث الى فاعل مخصوص وهذه النسبة غير مقصودة بالذات بل هي حالة بين الفعل وفاعله تابعة في القصد لهما فيكون كعني الحرف فالفعل كلي باعتبار دلالة على الحدث وجزئي باعتبار دلالة على هذه النسبة وأما الحرف فالحق فيه أنه جزئي لا غير لأنه موضوع وضعا عاما لمعنى مخصوص فن دالة على ابتداء معين هو ابتداء المتكلم السير من البصرة وجعل آلة التعرف حالهما فهو غير مستقل بالمفهومية ولذا لم يصح الاخبار به ولا عنه والزم أن يذكر معه متعلقة ومحروره وهذا الابتداء المعنى الذي هو معنى من مثلاً تمتع صدقه على كثيرين هذا كله باعتبار بيان معنى الفعل والحرف والافتقار حقق السيد في حواشي الشمسية أن الحرف من حيث هو حرف والفعل من حيث هو فعل لا يوصف واحد منهما بالكلية ولا بالجزئية وبهذا بين لك أنه لا معنى لما قيل بعد تقرير نحو ما قلناه عن بعض الشارحين أنه يخالف لما عليه علماء الوضع فان ما قلناه ذلك الشارح لا يخالف فيه لكلامهم أصلاً كما يعلم بالوقوف على كلامهم وكلامهم قد برهن ان تخصيص التقسيم بالمفرد وان كان بعض الكليات قد تبدل عليه بلفظ مركب كجسم نام حيوان ناطق لندرتة وما قيل في الجواب عنه ان تخصيص الكليات الكلام هنا في الكليات الخمس وهي مفردات فلا يتم فان نحو جسم نام لم يخرج عن الكليات الخمس لأنه اما جنس بالنظر لما تحته أو نوع بالنظر الى ما فوقه على انك قد سمعت أن قواعد هذا الفن يجب أن تكون عامة قيل أيضاً يبقى النظر في المركب من الكلي والجزئي هل هو كلي أو جزئي أولاً كلي ولا جزئي اه وأقول ان أراد بذلك لفظاً مركباً من لفظين مدلول أحدهما كلي فهو بيان ٧ ومدلول الآخر جزئي كز يد انسان فهذا داخل تحت القسمة باعتبار مفرداته لان مورد القسمة اللفظ المفرد وان أراد معنى يكون مركباً من معنيين أحدهما كلي والآخر جزئي ودل عليه بلفظ فهذا محض فرض لوجوده خارجاً فلا يد نقضا على التقسيم كيف وقد صرح النظار بان مادة النقص في التقسيمات الاستقرائية والتعاريف التحقيقية يجب أن تكون متحققة (قوله بالنظر الى معناه) أشار به الى أن تقسيم المفرد الى الكلي والجزئي في الحقيقة تقسيم لمعناه فوصف المعنى بالكلية والجزئية حقيقة ووصف اللفظ بهما مجاز من قبيل وصف الدال بوصف المدلول (قوله اما كلي) سيأتي في كلام الشارح وجه تقديمه فذكر الحواشي له ههنا تكرار مع كلام الشارح الآتي (قوله نفس تصور) زيد لفظ التصور ليخرج بعض أقسام الكلي عن تعريف الجزئي اذ بما يتبادر من تعريفه الامتناع بحسب نفس الامر فيندرج فيه مفهوم واجب الوجود والكليات الفرضية كاللاشئ واللا يمكن ونحوهما فوجب تقييد المنع بالتصور وزيد لفظ النفس بناء

فهو أعم من الترتيب
من وجه وأخص من
التركيب مطلقاً وبعضهم
جعل الترتيب أخص
مطلقاً من التأليف
أيضاً وبعضهم جعلهما
مترادفين (والمفرد)
بالنظر الى معناه (اما
كلي وهو الذي لا يمنع
نفس تصور

على أنه يمكن أن يفهم من استناد الامتناع الى التصور أن له مدخلا فيه اما بالاستقلال أو بانضمام أمر آخر اليه فدخل فيه مفهوم واجب الوجود فان العقل اذا تصوره ولا حظ منه برهان التوحيد امتنع من الشركة فيه ولا شبهة في توقف هذا الامتناع على تصوره فله مدخل فيه قطعاً (قوله مفهومه) الاضافة يانية أى مفهوم هو هو وأما ما قالوه هنامن جعل الموصول واقعا على الكلّى باعتبار لفظه وان كان مجازا فرار من التهاافت الحاصل بجعل الاضافة على معنى اللام اذ مآل المعنى حينئذ المفهوم الذى لا يمنع نفس تصور مفهومه الخ فيأباه قول الشارح والمفرد بالنظر الى معناه فتدبر والمراد بتصور المفهوم حصوله في الذهن أى ارتسام المعنى فيه فان التصور هو حصول صورة الشئ في النفس (قوله من حيث انه متصور) لما كان ظاهر عبارة المصنف وهو قوله نفس تصور مفهومه يدل على أن المانع من الشركة هو نفس تصور المفهوم نبه الشارح بالتحديد بالحقيقة على أن المراد منع ذلك المفهوم لكن لا من حيث هو هو بل من حيث تصوره أى تعقله قال بعض حواشى الفنارى أما نفس المتصور فهو لقيامه بالنفس الجزئية جزئى لان جزئية المحل تستلزم جزئية الحال فلا يصح الانقسام الى الكلّى والجزئى (قوله بحيث يصح حله) جعله أرباب الحواشى بيانا لقول المصنف وقوع الشركة فيه ولا يخفاك أن المناسب على هذا الجعل التعبير بأى لا التقييد بالحقيقة فلاحسن أن يقال ان الشركة بين كثيرين قد تقع في الجزئيات فان زيدا مثلاً يقبل الشركة في مدلوله بالابوة ان كان أبواً بالنسبة ان كان ابناً وبالملكىة ان كان مملوكاً وبالملكىة ان كان مالكا الى غير ذلك فقيّد الشارح الشركة بالحل ومعناه أن يصدق الكلّى على جزئياته صدقا ليس هو الصدق في نفس الامر بل ماهو أعم بحسب نفس الامر والفرض العقلى فالمعتبر امكان فرض صدقه على كثيرين سواء كان صادقا في نفس الامر أم لم يكن وسواء فرض العقل صدقه أو لم يفرض قط فدخل جميع الكليات والمراد بالحل حل المواطأة لا غير وحينئذ لا يكون العلم مثلاً كلياً الا بصدقه على علم زيد وعلى علم عمرو وهكذا لا يصدق على زيد وعمرو فانه محمول عليها اشتقاقاً وحينئذ فكان الاولى للشارح أن يعبر بلفظ الصدق فانه خاص بحمل المواطأة بخلاف الحل فانه مشترك بينه وبين حمل الاشتقاق كما نبه على ذلك الشيخ السنوسى الا أن يقال جرى الشارح على عدم الفرق * وبقى ههنا بحث وهو أن الجزئى داخل في تعريف الكلّى فانه يمكن فرض صدقه على كثيرين بمجرد النظر الى مفهومه لصحة وقوعه مقدماً للشرطية نحو ان كان زيد مثلاً صادقا على كثيرين لم يكن جزئياً بل كلياً وجوابه أن المراد بالفرض الفرض بمعنى التجويز أى الحكم بالجواز لا بمعنى التقدير المعتبر في مقدم الشرطية واستعمال الفرض بمعنى التجويز شائع على أن المعتبر في الجزئى هو فرض تمتع بالتوصيف وفي الشرطية فرض تمتع بالاضافة ومن هذا تبين معنى قول شارح المطالع ان كان مجرد الفرض كافياً فلنفرض الجزئى صادقا على أشياء كما يفرض صدق اللاشئ عليها لانا نقول ذلك فرض تمتع وهذا فرض تمتع (قوله على كل فرد من أفراد) فيه تنبيه على أن جميع الكليات متساوية باعتبار نفس التصور حتى أنه ما من كلّى الا هو صادق على أفراد متكررة بهذا الاعتبار وان لم تكن موجودة بل وان استحال وجودها كما سينب عليه في التقسيم الآتى فالمعتبر في الكلّى أن لا يمنع نفس مفهومه من الكثرة سواء كانت الكثرة بالفعل كما في الانسان أو بالقوة كالشمس أو لا ولا كاللاشئ والا موجود والا يمكن فان الكليات الفرضية لا يمكن صدقها في نفس الامر على شئ من الاشياء الخارجية والذهنية فان كل ما يفرض في الخارج فهو شئ في الخارج ضرورة وكل ما يفرض في الذهن فهو شئ في الذهن ضرورة فلا يصدق في نفس الامر على شئ منها أنه لاشئ وهكذا يقال في البقية فهذه الكليات الفرضية مع امتناع صدقها على شئ لا يمنع العقل بمجرد حصولها في فرض الاشتراك بل يمكن فرض اشتراكها بمجرد حصولها مع قطع النظر عن شمول نقائضها لجميع الاشياء (قوله سواء وجدت أفرادها الخ)

مفهومه) من حيث انه
متصور (وقوع الشركة
فيه) بحيث يصح حله
على كل فرد من أفراد
(كالا انسان) فان
مفهومه اذا تصور لم يمنع
من صدقه على كثيرين
سواء وجدت أفراد

راجع لقول المصنف الكلى وهو الذى لا يمنع الخ فالمتبر مقسما لهذه الاقسام الكلى من حيث هو المعروف
 بالتعريف المذكور وليس راجعا لقوله فان مفهومه اذا تصور الخ كما قديتوهم والازم تقسيم الشئ الى
 نفسه والى غيره (قوله كالكواكب) مثال للافراد لالكلى المتناهى الافراد فان مثاله كوكب والمراد
 بالكواكب السيارة وغيرها أما السيارة فسبعة جمعها قول بعضهم

زحل شرى مريخ من شمس * قزهرت لعطارد الاقار

وأما الثوابت فالمرصود منها مذكور في عدد ذكر في الهيئة والسيارة كل واحد في فلك وأما الثوابت فهي
 في الفلك الثامن كالحق في علم الهيئة (قوله أم تنناه) أى وجدت لكن بدون تناء * واستشكل المحشى
 بان الحكم عليها بالوجود أولاً ثم بعدم التناهى ثانياً تناف لان ما وجد في الخارج فهو متناه * وأجاب بان
 الاضافة في قوله أفراد للجنس أى وجدت افراده في الجلة وحينئذ لا منافاة بين الحكم بالوجود وعدم
 التناهى ثم قال فتأمل فانه من منزلة الاقدام والاقلام وقد أشكل على بعض الاعلام وأنا أقول هذا الاشكال
 وجوابه لا ورود لهما أصلاً مع أن الجواب فاسد على تقدير وجود الاشكال والقول بان ذلك من منزلة
 الاقدام من وقوف الافهام وبيان ذلك أن الكلام في هذا الفن انما هو باصطلاح أر بابه وهم الحكماء
 لانه اما جزء من الحكمة أو مقدمة لها كما قالوا والحكماء قد أثبتوا هذا القسم فقالوا انه قد توجد أفراد
 الكلى مع عدم تناهيها ولذلك مثال عندهم وهو النفوس الناطقة على القول بعدم التناسخ القائل به
 بعضهم فان من قال بالتناسخ منهم تكون أفراد النفوس الناطقة متناهية عنده وحركات الفلك باتفاق
 جميعهم فانهم مجمعون على قدم الفلك فان الفلاسفة بأجمعهم مجمعون على قدم العالم سوى جالينوس فانه
 توقف في ذلك ولذلك لم يعد من الفلاسفة لتوقفه فيما هو من أصول الحكمة عندهم وما نقل عن أفلاطون
 من القول بحدوث العالم فقليل بان المراد به الحدوث الذاتي وهم لا يخالفون في ذلك فانه لا ينافى القدم الزمانى
 عندهم وأما كون المثال لا يوافق قواعد أهل السنة فشى آخر لان المثال واقع باصطلاح الحكماء وان كان
 باطلا عندنا فيكفى التمثيل به بحسب اصطلاحهم نعم الذى يخصنا بطلان ذلك وقد تكفل علماء الكلام
 باطلاله بل بابطال سائر قواعدهم حتى أفرد ذلك بالتأليف كتبها الفلاسفة للغزالي وتهافت الفلاسفة
 للمولى خواجeh زاده الرومى فان هذين الكتابين قد زيفت فيهما مقالاتهم وقد استشكل بعض فضلاء
 المغاربة التمثيل بحركات الفلك على مذهب الحكماء لان ماضى من الحركات والازمنة انعدم وما سجد
 في المستقبل هو الآن معدوم وليس موجودا الآن الاحركة واحدة فأين الافراد الموجودة التى لا تنهاى
 ومنشأ هذا الاشكال تخيل وجودها بالفعل مع عدم التناهى وليس كذلك بل المراد تحقق وجودها
 ولو على سبيل التعاقب مع عدم تناهيها وحركات الفلك التى مضت كذلك بناء على قدمه عندهم وأما
 جواب المحشى بقوله في الجلة فكان معناه أى وجد شئ من الافراد خارجا عما لا تنهاى أى لا تقف في
 الوجود على حد كنجم الجنة مثلا وهذا غير مستقيم فانه لا يصدق على ما ذكر أن افراده وجدت بدون تناء
 بل الموجود بعض الافراد وعلى فرض ان ما ذكره هو مرادهم لم يكن لاستشكالناهم هذه الامثلة وجه
 وقد يمثل لتلك تمثيلا صحيحا موافقا لقواعد أهل السنة بكالم الله تعالى فان أفراده موجودة قديمة لا تنهاى
 ولم يقد دليل على استحالة عدم النهاية في القديم ويصح التمثيل أيضا بصفة العلم بناء على ما ذهب اليه
 أبوسهل من أئمتنا الى جواز تعدد العلم القديم بتعدد المعلوم فان معلوماته تعالى لانهاية لها فتكون العلوم
 أيضا كذلك بناء على هذا المذهب (قوله وبحر من زئبق) الزئبق لفظ معرب يستعمل على وزن درهم
 وعلى وزن زبرج وهو مهموز ويجوز تخفيفه كغيره ذكره اليوسى وهو أصل المعادن كما بينا ذلك وكيفية
 تولده في الارض في شرحنا على نزهة داود في الطب ثم التمثيل بهذه الامثلة أعنى الجمع بين الضدين وبحر

في الخارج وتناهت
 كالكواكب أم لم تنناه
 كنعمة الله أم لم توجد
 فيه لا متناهيها في الخارج
 كالجمع بين الضدين أو
 لعدم وجودها وان
 كانت ممكنة كجبل من
 ياقوت وبحر من زئبق
 أم وجد منها فرد واحد
 سواء امتنع وجود غيره

من زئبق وجبل من ياقوت من قبيل المفرد المقيد لامن قبيل المركب اذا المقصود هو البحر فقط بقيد أن يكون من كذا الالبخرية والزبقية حتى يكون مركبا وكذا يقال في البقية (قوله كلاله) التمثيل به ظاهر عند من يفسره بالمعبود بحق وانه في الاصل صفة ثم غلبت عليه العلمية ولذلك قال الشارح أي المعبود بحق يشير الى هذا قوله لان مدلول العلم جزئي قال بعض فضلاء المغاربة انه كان ينبغي اسقاط هذا القسم من اقسام السكلى لان لفظ الجزئي والسكلى موهوم في مقام الالهية مالا يصح في حقه تعالى من التعدد عو الجسمية والتركيب وقد سبق لك أن التمثيل واقع باصطلاح الحكماء وهم لا يتحاشون عن ذلك غاية ما فيه أنه منقول عنهم فليكن من جملة موباتهم التي تنقل من كتب الاسلاميين (قوله اذا الدليل الخارجي) وصف الدليل بكونه خارجيا باعتبار عدم دخوله في مفهوم المعبود بحق فهو خارج عن تصور هذا المفهوم وليس المراد بالخارجي الموجود خارجا لان دليل الوجدانية هو برهان التمايز ومبناه أمر فرضي لا وجود له خارجا (قوله قطع عرق الشركة) فيه تقدير مضاف أي ذى الشركة أي الشريك وقطع العرق استعارة مكنية لإبطال الشريك (قوله ان استوى معناه في أفراده) فيه قلب أي استوى أفراده في معناه فالإنسانية مثلا قدر متحقق في سائر الأفراد لا اختلاف بينها فيه وان اختلفت في آثار تلك الحقيقة كالذكاء والبلادة وغيرهما (قوله وان تفاوت فيها) أي تفاوت السكلى في تلك الأفراد وفيه قلب أيضا وبين التفاوت بالشدة والتقدم وفي الحواشي الفتحة أن المشهور في التشكيك اعتبار التفاوت باحد الوجوه الثلاثة الاولى بمعنى التقدم بالذات أعني العلية والاولية بمعنى الانسبية في نظر العقل والانسبية بمعنى كثرة الآثار اه وكأنه لاستزام الاشدية الاولى اكتفى بها الشارح (قوله فشكك) بصيغة اسم الفاعل سمي بذلك لانه يشكك الناظر فيه فلا يدري أهو من المتواطى نظر الاتحاد الحقيقة أم من المشترك نظرا للاختلاف الذي بين الأفراد في الحقيقة * وقد استشكل وجوده بانه ان كان التفاوت داخلا في مفهوم اللفظ كان مشتركا وان كان خارجا عنه كان مفهوم اللفظ وهو أصل المعنى حاصل في الكل على السواء اذا اعتبار بذلك الخارج فيكون متواطئا * وأجيب بأجوبة منها تسليم أن التفاوت خارج عن مفهومه الا أنه داخل في وقوعه على أفراد وحصوله فيها فاعتبر قسما على حدة مقابلا ليس فيه هذا التفاوت ومنها ما يستفاد من كلام ابن مرزوق أن ما تحققنا فيه الوضع للقدر المشترك مع عدم اعتبار ما وقع به التفاوت سميانه متواطئا وما تحققنا الوضع له مع الخصوصيات سميانه مشتركا وما شككنا فيه سميانه بالمشكك فيكون حقيقة المشكك اصطلاحا هو اللفظ الموضوع لمعنى مختلف في حاله لم يدرك قصد الواضع منه هل القدر المشترك فقط أو هو مع الخصوصيات ولا يخفى ضعف كل من الجوابين (قوله واما جزئي) أي حقيقى بقرينة المقابلة بالسكلى والافالجزئي قد يكون اضافيا بالنسبة الى ما هو أعم منه كالحيوان فانه جزئي اضافي بالنسبة لما فوقه وهو الجسم النامي وان كان كليا بالنسبة الى الانسان فالجزئي الحقيقي كعلم الشخص والمعرف بأل التي للعهد الخارجي وكالضمير واسم الاشارة والموصول بناء على ما حققه السيد تبعا للعقد من أنها جزئيات وضعا واستعمالا وعلى ما ذهب اليه السعد تبعا للتقدمين هي كليات وضعا جزئيات استعمالا وأما المعرف بأل التي ليست للعهد فكلى وكذا اسم الجنس لان الاول موضوع لثرد من أفراد النوع فالتعدد فيه من أصل الوضع والثاني موضوع للحقيقة المتحدة هكذا قيل مع زيادة وقوله لان الاول قد يفهم منه أن المراد بالمعرف بغير أل التي لاهم هو بالثاني اسم الجنس وليس كذلك بل يتعين أن المراد بالأول العلم بالشخص وما عطف عليه وبالثاني المعرف بغير أل التي ليست للعهد الخارجي واسم الجنس ومراده بالمعرف بغير أل التي للعهد بالمعرف بلام الاستغراق والمعرف بلام الحقيقة والمعرف بأل التي للعهد الذهني فبان لك إيهام عبارته خلاف المقصود على ان كون المعرف بأل التي للعهد الذهني كليا

كالاله أي المعبود بحق
اذا الدليل الخارجي قطع
عرق الشركة عنه لانه
عند العقل لم يمتنع
صدقه على كثيرين
والالم يقتصر الى دليل
اثبات الوجدانية أم
أمكن كالشمس أي
الكوكب الناري
المضى اذا الموجود منها
واحد ويمكن أن يوجد
منها شمس كثيرة ثم
السكلى ان استوى معناه
في أفراد متواطئ
كالانسان وان تفاوت
فيها بالشدة أو التقدم
فشكك كالبياض فان
معناه في الثلج أشد منه
في العاج والوجود فان
معناه في الواجب قبله
في الممكن وأشد منه فيه
(واما جزئي)

وهو الذي يمنع نفس
تصور مفهومه (ذلك)
أى وقوع الشركة فيه
(كز يدعلما) فان
مفهومه من حيث
وضعه له اذا تصور منع
ذلك ولا عبرة بما
يعرض له من اشتراك
لفظي وقدم الكلى
على الجزئى لان قيوده
عدمية نظير ما مر ولانه
المقصود بالذات عند
المنطقي

نظر فان مدخولها فرد من أفراد الحقيقة فهو جزئى غاية الامر أنه غير معين وعدم تعيينه لا يرفع جزئيته
فتدبر (قوله وهو الذي يمنع الخ) الموصول واقع على الجزئى باعتبار لفظه الآن اضافة مفهوم الى الضمير
بيانىة ومن البعيد جعل الموصول واقعا على لفظ الجزئى كما قيل به هنا أيضا وتقدم ما فيه (قوله نفس
تصور مفهومه) أى التصور من حيث نفسه وقيد به ليخرج مامنع الشركة للدليل الخارجى كواجب
الوجود أو بالنظر للخارج كالكيالات الفرضية (قوله أى وقوع الشركة فيه) بمعنى أن الجزئى اذا تصور
معناه وحصل صورته فى العقل فان تلك الصورة الحاصلة فى العقل لا يصح فرض صدقها على كثيرين
فانه يحصل من تعقل كل واحد من الجزئيات صورة مغايرة للصورة المتعلقة من جزء آخر فان قلت الجزئى
لا يمنع نفس تصور مفهومه وقوع الشركة فيه وكل ما كان كذلك فهو كلى فالجزئى كلى هذا خلف
* وأجيب بأن المراد من الجزئى ان كان ما صدق لفظ الجزئى عليه من الافراد كزيد وعمرو وغيرهما
فلا نسلم الصغرى وان كان مفهوم الجزئى فلا نسلم الخلف لان معنى الجزئى كلى فهذا السؤال مغالطة نشأت
من الاشتراك الحاصل بين الصادق والصدوق عليه هذا محصل ما قلوه وقد يقرر الجواب بوجه أدق وهو
وان كان الحكم على الماصدق تكون القضية كاذبة وسالبة وإيجاب الصغرى شرط فى الشكل الاول
وان كان الحكم على المفهوم تكون القضية صادقة لأنها طبيعية وهى لا تنتج فان أردنا منع الخلف
صححنا الصغرى بانها معدولة لاسالبة وان الطبيعية قد تنتج والانتاج بين هنا وقولهم الطبيعية لا تنتج
أى اذا وقعت كبرى الشكل الأول فهو محل النزاع (قوله كز يدعلما) قيد بالعلمية لانه اذا كان مصدرا
كان كليا وبقي النظر فى العلم بالعلية وعلم الجنس أما الأول فهو وان كان كليا بحسب الوضع لكنه قد صار
جزئيا بسبب الاستعمال وأما الثانى فن قيل العلم الشخصى لان مدلوله معين فى الذهن فهو جزئى
وقيل انه كلى وليس علما فى عرف المنطقي لان نظرهم الى المعنى بالقصد الاول وانما أدخله أهل العربية
فى العلم نظرا الى الاحكام اللفظية فالشخص الذهنى غير معتبر فى معناه عند المناطقة وكلام أبى الفتح فى
حاشية الجلال الدوائى يشعر بترجيح كونه كليا وقال ميرزا هدى فى حواشى الدوائى علم الجنس موضوع
للماهية لا بشرط شئ كاسم الجنس الا أن الحضور الذهنى معتبر فيه دون اسم الجنس فهو كلى واطلاق
العلم عليه مع أن معنى العلم جزئى هو بالنظر الى الاحكام اللفظية المختصة بالعلم ككونه مبتدأ وذال
وموصوفا بالمعرفة فان اعتبار الحضور الذهنى لاعلى وجه التقييد لا ينافى العموم والاطلاق وما ينافيه هو
التشخيص وذهب بعض النحاة الى أن علم الجنس موضوع للماهية بشرط الوحدة الشخصية الذهنية
وحينئذ يكون جزئيا ويلزم منه أن يكون اطلاقه على الافراد مجازا واولا نكشف مما ذكرنا أن المعرفة أعم
من الجزئى كما أن النكرة أخص من الكلى اذ المعتبر فى المعرفة المعلومية والمعهودية دون التشخيص وعدم
الشركة اه ملخصا (قوله فان مفهومه) أى مفهوم لفظ ز يدعلما وقوله من حيث وضعه أى لفظ ز بدله
أى لذلك المفهوم (قوله من حيث وضعه له) أى من حيث وضع لفظ ز يد بآزائه وأما لمن هذه الحثية أى
العلمية فانه يكون مصدرا كذا فى الحاشية وهو سهو ظاهر فان مراد الشارح بمفهوم ز يد حال كونه
علما وهو ليس بالذات المشخصة وأما على تقدير جعله مصدرا فان مفهومه الحدث الذى هو المعنى المصدري
فالحدث عنه هو ز يد العلم واطافة مفهوم للضمير عهدية كما هو الاصل فى وضع الاضافة أى مفهوم المعهود
وهو الشخص فلم يشمل كلامه المصدري حتى يحترز عنها بالتقييد بالحثية فالاحسن أن يقال ان التقييد
بالحثية لاخراج مفهوم العلم وهو الذات المعينة لامن حيث وضع العلم بازائها فانها تكون كلية لان
هذا المفهوم أعنى ذاتا معينة صادق على كثيرين لكن بعد وضع العلم لهذا المعنى تخصص فصار جزئيا (قوله
لان قيوده عدمية) أراد بالقيود مطلق المنفى فى قوله لا يمنع الخ من النفس والتصور والمفهوم فباعتبار

تسلط النفي على أمور متعددة كان كل واحد منها قيدوا لعدم المنع قيدوا واحد والمراد بكونها عدمية ان
العدم معتبر في مفهومها وضيم قيوده يعود للكل لا يقال الامر بالعكس لان قيود الكل وجودية
وقيود الجزئ عدمية وذلك لان الكل هو الذي لا يمنع والمنع يتضمن النفي ونفي النفي اثبات فصار معنى
لا يمنع يمكن والجزئ هو الذي لا يمنع ومعناه لا يمكن لاننا نقول هذان أو يل بعيدا لئلا يصار اليه ولا يقول عليه
(قوله لانه مادة الحدود الخ) لان الحدود تتركب منه وكذا الاقيسة لانها تتركب من القضايا والمحمول في
القضايا الحلية لا بد وأن يكون كليا على نزاع في ذلك ليس هذا محله فهو مادة للحدود حقيقة وجزء مادة في
الاقيسة وأراد بالمطالب النتائج وهو جزء حقيقة فيها بناء على ان المحمول لا يكون الا كليا وأيضا الكل جزء من
جزئيه غالبا فالجزئ كل بالنظر لوقوع الكل جزأ منه ومعرفة الجزء سابقة على معرفة الكل لانه مقدم
عليه طبعاً فالواو والتقييد بالغالب لان بعض الكميات لا يكون جزأ من الجزئيات كالخاصة والعرض العام
وأقول لو قيد الكل بالذات لم يحتج للتقييد بقولهم غالبا ولعل القيد ملاحظ فلا يحتاج للتصريح به على أنه
عند الرجوع للتأمل الصحيح خال الخاصة والعرض العام كذلك فلا حاجة للملاحظة القيد ولا التصريح
به وبيانه أن الخاصة وهي نحو الضحك والعرض العام وهو نحو المشي كل واحد منهما جزء من جزئيه
المخصوص وهو الضحك القائم بذاته والمشي القائم به فالكل فيهما وهو المطلق له جزئيات وهي أشخاص
القائمة بنحور يدوهم ومن أفراد الضحك والمشي لان العرض يتشخص بتشخص محله وانما فهموا ان
الجزئ لنحو المشي والضحك هو الضاحك والمشي ومعالم ان الضحك والمشي ليسا جزئيين حقيقيين لذات
الضاحك والمشي وان كانا جزئيين من مفهومهما فاحتاجوا لتكليف التقييد بالغلبة وهو أخذ بالظاهر ووقوف
عند النظرة الاولى على أنه لو عمم الجزء بشموله لجزء المفهوم أيضا صح أن يجعل المشي والضحك جزأين من
المشي والضاحك أيضا فتدبر واعلم أنه يفهم مما قررناه وجه التسمية بالكل والجزئ وان المنسوب اليه
فيهما ما هو فان الكل كالحوان مثلا منسوب الى الكل الذي هو الانسان مثلا والجزء كريد منسوب الى
جزئه الذي هو الانسان أو الحيوان فصدوق الكل جزء اليه ينسب الجزئ ومصدوق الجزئ كل نسب اليه
الكل وهما بحث شريف وهو أنه كيف يتصور كون الكل جزأ لجزئياته وهو محمول عليها بالمواطاة والجزء
غير محمول على كله بالمواطاة فان الجزء بحسب الذات والوجود غير كاه ولا بد في الحل من الاتحاد بحسبهما
والجواب ان الاعتبار في الحل هو الاتحاد في الخارج وهذا لا ينافي التباين في العقل بل لا بد له من التباين فان الحل
هو اتحاد المتباينين ذهنا في الخارج محققا أو وهو ما توضيحه ان الجزء مقدم على كله من حيث كونه جزءا له
فان كان جزءا في الخارج يتقدم عليه في الخارج وان كان في العقل يتقدم عليه في العقل والكل جزء عقلي
لجزئياته فهو متقدم عليها ومغاير لها في العقل وهو لا ينافي الحل وفي كون الجزئ لا يحمل كلام طويل
ذكرنا منه شيئا في الحواشي الصغرى على ولديه المرعشى في الآداب وبسطنا الكلام عليه في مقولات
السيد البليدي (قوله بخلاف الجزئ) الذي يظهر انه خبر مبتدأ محذوف أي وهو أي الكل ملتبس
بخلاف الجزئ أي بمخالفته في هذه الامور من جهة ان قيوده وجودية وانه ليس مقصودا بالذات وانه ليس
مادة الحدود والبراهين فان الجزئ لا يعرف ولا يعرف به ولا يبرهن به ولا عليه فليس من مباحث هذا
الفن اصلا وانما تعرضوا لتعريفه لان مفهومه ملكة ومفهوم الكل عدم يتوقف تصوّره على تصوّرها
وتقسيمه الى جزئ حقيق وجزئ اضافي وأخذ النسبة بينهما وان الحقيقي مبين للكل والاضافي أعم منه
من وجه لا يقتضي أن يكون مبجونا عنه في هذا الفن أما بيان مفهوم الجزئ الحقيقي والاضافي فن قيل
التصوّر وهو لا يسمى بمحا لانه في الاصطلاح عبارة عن حل شئ على شئ وأما بيان النسبة فنتمتع التعريف
لان اوضح المفهومات المتعددة تزداد بمعرفة نسب بعضها الى بعض فصار البحث عن الجزئ ليس مقصودا

لانه مادة الحدود
والبراهين والمطالب
بخلاف الجزئ
(والكل اما ذاتي

بالذات فوجب تقديم ما هو المقصود بالذات وهو الكلي قال الشيخ في الشفاء اننا لا نشغل بالنظر في الجزئيات لكونها لا تنتهي وأحوالها لا تثبت وليس عامتها من حيث هي جزئية يفيدنا كلاً لا حكمياً ويبلغنا الى غاية حكمة بل الذي يخصنا النظر في الكليات (خاتمة) كل من الجزئى والكلي ثلاثة أقسام طبيعي ومنطقي وعقلي * فاذا قلت مثلاً الحيوان كلى فهو الحيوان وهو الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة معين في نفسه ومفهوم الكلي وهو لا يمنع تصوّره من صدقه على كثيرين من غير اعتبار كونه حيواناً أو غيره معنى آخر غير المعنى الاول فالاول الكلي الطبيعي والثاني الكلي المنطقي والمركب منهما هو الكلي العقلي وكذا يقال في أنواع الكلي الخمسة الجنس والفصل والخاصة والنوع والعرض العام فالمتحصل من ضرب هذه الاقسام الثلاثة في الكلي وأقسامه الخمسة ثمانية عشر يزداد عليها أقسام الجزئى الثلاثة تصير الجلة احدى وعشرين واختلفوا في وجود الكلي الطبيعي في الخارج فقيل بوجوده خارجاً لانه جزء الشخص الموجود في الخارج وجزء الموجود موجود وقيل انه ليس موجوداً في الخارج اذ لو وجد خارجاً لتشخص قال في شرح المطالع والذي يخطر بالبال ان الكلي الطبيعي لا وجود له في الخارج وانما الموجود في الخارج هو الاشخاص ثم قال * فان قلت اذا لم يكن في الوجود الا الاشخاص فمن أين تحققت الكليات * قلت العقل ينزع من الاشخاص صوراً كلية مختلفة تارة من ذواتها وأخرى من الاعراض المكتشفة بها بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات شتى فليس لها وجود الا في العقل اه قال بعض الفضلاء وأما الكلي العقلي والمنطقي ففي وجودهما خارجاً خلاف أيضاً فن قال بوجوده الاضافة قال بوجود المنطقي ولزمه القول بوجود العقلي لانه مركب من الطبيعي والمنطقي الموجودين ومن منعه منع وجود المنطقي ولزمه عدم وجود العقلي ضرورة عدم وجود أحد جزئيه اه وفيه محال للبحث وتحقيق هذا المبحث يطلب من العلم الطبيعي ولذلك قال السيدان البحث عن وجود هذه الكليات في الخارج خارج عن هذه الصناعة ثم رأيت في حواشي ميرزا هدى على الدواني كلاماً نفيساً قال رحمه الله وتوضيح مرادهم أى القائلين بوجود الكلي الطبيعي خارجاً ان حقيقة الانسان مثلاً حال اقتران العوارض التي هي خارجة عنها موجودة في الخارج فتكون تلك الحقيقة من حيث هي هي وذاتياتها التي هي متحدة معها موجودة في الخارج كما تشهد به الضرورة كيف ولولم تكن موجودة يلزم مفارقتها عن نفسها وبطلانها حال مقارنتها للعوارض بل لا يتصور مقارنتها لها وتلك الحقيقة ليست معينة في حدوداتها لان تعيينها ليس عينها ولا جزأها فيمكن أن تلاحظها لا بشرط شئ وتعرض لها الكلية ويكون كلياً طبيعياً ويمكن أن تلاحظها بشرط شئ فتعرض لها الجزئية ويكون فرداً أو حصّة وهو تحقيق نفيس لم أره لغيره ولنا في حواشي المقولات الكبرى كلام أبسط من هذا فراجع ان شئت (قوله وهو الذي يدخل الخ) هذا انما يشمل الفصل والجنس لانهما يدخلان في حقيقة ماتحتهما من الافراد فلم يشمل كلامه النوع كالانسان مثلاً لانه حقيقة ماتحتة من الافراد فلم يوصف بكونه داخلاً في النوع تكلف بأن يراد بالسؤال عدم الخروج فبقى داخلاً في تعريف العرضى وهو ما لا يدخل الخ فيكون النوع على هذا عرضياً كما سيقول الشارح فيخالفه ماسيأتى للمصنف من تقسيمه الذاتي اليه والى الجنس ولعل الاحسن في الجواب أن يقال انه جرى على الاصطلاحين وهذا أحسن من تأويل عبارته هنالرجاعها لماسيأتى لانه لا قرينة لما قيل به هنا من المجاز تسمية شئ باسم ملزومه يعنى ذكره بدخل وأريد لازمه أعنى لا يخرج والقرينة لهذا المجاز ماسيجى ومن جعل النوع ذاتياً مع انه غير داخل في التعريف فلا بد من صرفه عن الظاهر اه وفيه نظر لان مراعاة المصنف لكلام المذهبين في المقامين جائز بل هو الظاهر لان صون التعريف عن المجاز مهما أمكن لازم مع ان ماسيجى ومن المصنف لا يصلح ان يكون قرينة للمجاز لاحتمال الاشارة للمذهبين فالظاهر ابقاء كلام المصنف على ظاهره لضعف اعتبار القرينة وأيضاً تعبير المصنف

وهو الذى يدخل
في حقيقة جزئياته
كالحيوان بالنسبة الى
الانسان والفرس)
فانه داخل فيهما
لتركب الانسان من
الحيوان والناطق
والفرس من الحيوان
والصاهل

فما سيأتي بقوله والذاتي حيث أتى به اسما ظاهرا مع أن المقام للاضمار يقتضي نكتة وهي التنبيه على المغايرة والعجب من أرباب الحواشي هنا حيث تنبهوا لهذه النكتة فوجهوا العدول بما ذكرنا مع تأويلهم كلام المصنف هنا وارجاعه لماسيأتي فتضارب كلامهم على أن كلام الشارح يأتي هذا التأويل فان قوله وعلى هذا فالماهية عرضية يقتضي حمل كلام المصنف على ظاهره **(قوله في فائدة)** الذاتي منسوب الى الذات بمعنى الحقيقة لا بمعنى صاحبة ولذلك أدخلت عليها أل وأفردت عن الإضافة واستعملها بهذا المعنى وارد في كلام العرب لقول سيدنا خبيب رضي الله عنه

وذلك في ذات الاله وان يشأ * يبارك على أوصال شالو ممزج

وقول الآخر فتم ابن أخت القوم في ذات له * اذا كان بعض القوم في ذاته وفر

وفي القاموس قوله تعالى ذات بينكم أي حقيقة وصلكم وبه فسرهما الواحدى ونقل عن النووى أن اطلاق الذات على الحقيقة اصطلاح المتكلمين قال وأنكره بعض الأدباء وهذا الانكار منكر واستدل بالآية السابقة اه لكن قولهم في النسب ذاتي لا يجري على القياس الا ان جعلت التاء أصلية وهو خلاف الظاهر ومقتضى صنيع القاموس أنها زائدة وعليه فالقياس أن يقال ذووى برد المحذوف **(قوله وإما عرضي)** سمي بذلك لكونه منسوب الى ما يعرض للذات كالضحك مثلا العارض للانسان والمنسوب الى العرض عرضي **(قوله في حقيقة جزئياته)** المراد بها الانواع بدليل التمثيل وهي جزئيات اضافية فان الجزئي كما يطلق على المعنى السابق يطلق على كل أخص تحت أعم **(قوله وقد يطلق الذاتي على مالميس بعرضي)** هذا هو مختار الشيخ الرئيس فانه فسر في الشفاء الذاتي بمالميس بعرضي ونقي قول ثالث هو مختار صاحب المطالع قال ونحن نريد بالذاتي جزء الماهية وبالعرضي الخارج عنها وحيث تكون قسمة الكل على مثلثة وأما على رأى الشيخ في الشفاء فشناء **(قوله واعترض الخ)** أصل هذا الكلام للشيخ الرئيس فانه قال في الشفاء ههنا موضع نظر فان الذاتي ماله نسبة الى ذات الشيء وذات الشيء لا يكون منسوب الى ذات الشيء بل انما ينسب الى الشيء مالميس هو وأجاب بأن الذاتي وان دل على النسبة بحسب اللغة لكن لا كلام فيه وانما الكلام فيما وقع عليه الاصطلاح وهو لا يشتمل على النسبة أصلا **(قوله وبأن الذات الخ)** الجواب الاول منع تحتى النسبة وهذا الجواب بتسليمهما وتحقيق وجود المنسوب والمنسوب اليه وهذا الجواب ذكره شارح المطالع قال على أنه لوجعل الماهية ذاتية للماهية من حيث انها مقترنة بالشخص لا ندفع الاشكال على قانون اللغة أيضا **(قوله على ماصدقها)** تصرف المناطق في هذا كقولهم لا انسان مثلا فجعلوا اللفظين بمنزلة كلمة واحدة وأدخلوا الجار عليه وجروه به وأصله مركب من الموصولة وصدق فعل ماض أي ماصدق عليه الماهية والصدق بمعنى الحمل فمصدق الموصول مع صلته الافراد فان تلك الافراد تحمل عليها الماهية كزيد وعمر و الخ فانه يقال زيد انسان وعمر و انسان الخ فعلى هذا تفتح القاف في صدق **(قوله في بيان الكليات الجنس الخ)** استدلل الشيخ في الشفاء على حصرها فيها بأن الكللى اما أن يكون ذاتيا أو عرضيا فان كان ذاتيا فاما أن يدل على الماهية ولا يدل فان كان دالا على الماهية المشتركة فيو جنس وان كان دالا على الماهية المختصة فهو نوع وان لم يدل على الماهية فلا يجوز أن يكون أعم الذاتيات المشتركة والادل على الماهية المشتركة فتكون أخص منه فهو فصل صالح للتمييز عن بعض المشاركات في أعم الذاتيات وان كان عرضيا فاما أن لا يكون مشتركا فيه فهو الخاصة أو يكون فهو العرض العام **(قوله وبدأ بالذاتي)** وذلك لانه الهمة فكان الانسب أن يقدم النوع أو يؤخره ويقارن بين الجنس والفصل كما فعل غيره للنسبة بينهما من حيث انها اجزآن ولكنه اعتبر مناسبة أخرى بين الجنس والنوع وهي المقولة على كثيرين دون الفصل ولما كان المختلف في العدد والحقائق وهو الجنس اولى باسم الكثرة من المختلف في العدد فقط قدم عليه وأتى بالفصل بعد النوع لتقدم الجنس على الفصل من

(وإما عرضي وهو الذي

يخالفه) أى لا يدخل في

حقيقة جزئياته (كالضاحك

بالنسبة الى الانسان) لما

مرآته مركب من

الحيوان والناطق

فالضاحك خارج عنه وعلى

هذا فالماهية عرضية وقد

يطلق الذاتي على مالميس

بعرضي فتكون الماهية

ذاتية * واعترض بأن

الذاتي منسوب الى الذات

فلو كان ذاتية لزم نسبة

الشيء الى نفسه وأجيب

بأن هذه التسمية

اصطلاحية لا لغوية وبأن

الذات كما تطلق على

الحقيقة تطلق على

ما صدقها ويمكن نسبة

الحقيقة الى ما صدقها ثم

أخذ في بيان الكليات

الجنس وبدأ بالذاتي منها

فقال

حيث ان الجنس أعم (قوله والذاتي الخ) اظهار في مقام الاضمار يقتضى أن المراد به هنا غير الذاتي هناك فانه هنا يشمل النوع ولا يشمل التعريف السابق كما تقدم كذا قالوا وفيه أنه لو أتى بالضمير لتوهم عوده للسكلى لانه المحدث عنه حيث قال سابقا والسكلى اما ذاتي الخ وأنه راجع للقسم الثاني من القسم الاول وهو العرض لقربه وكلاهما ليس مراداً فالمقام فيه للاظهار فلا تطالب له نكتة وعدل عما هو الشائع في أمثاله بأن يقول والاول الخ للايضاح تأمل (قوله مقول) أى محمول حل مواطاة فانه المعبر عندهم كاسلف (قوله المحضة) أى الخالصة من شائبة الخصوصية كما في النوع المقابل له جوابا عنهما أى عن السؤال عنهما فلو قال عنه أى السؤال المفهوم من سأل كان أنسب ولكنه أتى بضمير التثنية لان كلاما من الانسان والفرس يتضمن سؤالاً وان وقعاً بلفظ واحد في قول السائل ما الانسان والفرس كذا في الحاشية وقديقال ان معنى كلام الشارح جواباً عن السؤال عنهما وحذف المضاف كثير شائع لان الضمير في قوله في جواب ما هو وقوله بما هما واقع موقع المسئول عنه وهذا أولى من جعل الضمير عائداً على السؤال المفهوم من سأل (قوله تمام ماهيتهما) ماهية الشيء وحقيقته شئ واحد وهو مابه الشيء هو هو وقد تختص الحقيقة بالوجودات دون الماهية فتشمل المعدومات وهي مأخوذة من ماهو والمراد بهما يقع جواباً عن ذلك السؤال وفي اليوسى أنها نسبة الى ما وذلك لانه لما كانت ما يسأل به عن الحقيقة نسبت الحقيقة اليها بمعنى أنها يقال في جوابها فيقال للحقيقة انها ماهية أى مقولة في جواب ما أو مطلوبة بها وان شئت أبدلت الهمزة هاء اه وقال ميرزا هدا المشهور أن للماهية معنيين الاول مابه يجاب عن السؤال بما هو والثاني مابه الشيء هو هو والحق أن لفظة الماهية مشتقة من هاتين العبارتين ومعناها الحقيقي هو الامر المعقول أى الحاصل في العقل من غير اعتبار الوجود الخارجى كما أشار اليه الطوسى في التجريد (قوله والجواب عن الاربعة منحصرة في ثلاثة أجوبة) وجه الحصر أن الجواب اما أن يكون بالحد وهو الاول أو بالنوع وهو الثانى أو بالجنس وهو الثالث قال الشيخ السنوسى في منطقته والحاصل أن الاسئلة بما هو وان كثرت فجوابها منحصرة في ثلاثة أقسام جواب لا يكون الا اذا كان السؤال عن واحد كلى ولا يكون حالة التعدد وهو الجواب بالحد وجواب لا يكون الا عند السؤال عن متعدد كلىين مختلفين الحقيقة أو شخصين أو شخصى وكلى كذلك ولا يكون عن مفرد وهو الجواب بالجنس وجواب يكون عن السؤال عن مفرد شخص أو أشخاص متحدة الحقيقة أو صنف أو أصناف كذلك وحدها أو مع الشخص أو الأشخاص المتفق جميعها في حقيقة واحدة وهو الجواب بالنوع الحقيقى اه فذكره الشيخ القليوبى هنا ساقط قال الشيخ السنوسى وحكم جواب أصناف هذا النوع اذا تعددت أو أفردت بالسؤال بما هو لم أره منصوفاً في كتب المنطق وما ذكرته فيه انما هو شئ ظهر لى فتأمله وبحث في كتب المنطق عن سخته أرفساده اه والذي ذكره هو قوله والظاهر أن السؤال بما هو اذا أفرد عن الصنف أو الصنفين أو الاصناف يجاب عنه بالنوع موصوفاً بالوصف الذى امتاز به ذلك الصنف عن سائر الاصناف ان كان السؤال عن صنف واحد منها وان كان عن متعدد من الاصناف فيجاب بالنوع موصوفاً بتمام الوصف المشترك من ذلك المتعدد فيقال مثلاً في جواب السؤال عن الزنجى بما هو الانسان الاسود وعن الزنجى والصقلى هما الانسان العجمى اه وفي بعض طرر الشارح تأمل فتبين أنه لاجابة للوصف المذكور لان الغرض أن السؤال بما فلا يجاب بالتمام الحقيقة وهو النوع فقط وأما الجواب بالوصف المميز فانه يقال في السؤال بأى على القاعدة في ذلك اه قال اليوسى اذا كان السائل عن الزنجى مثلاً جاهلاً أنه انسان فظاهر وأما اذا علم أنه انسان وأراد تمييزه فلا يكفى الانسان جواباً عنه بل لا يفيد شيئاً وحقه حينئذ أن يسأل بأى فيجاب بالوصف المميز لذلك الصنف ولا يسأل بما (قوله ويرسم الجنس الخ) سيأتى في الشارح بعد الفراغ من الكلام على الكليات توجه كون هذه التعريفات رسوماً ولفظاً كلى لاجابة اليه لان المقول على كثيرين مغن عنه هكذا قال غير واحد وقول المحشى فيه نظر من وجهين ليس بشئ أما النظر الاول

(والذاتى اما مقول فى جواب ما هو بحسب الشركة المحضة كالحيوان بالنسبة الى) أنواعه نحو (الانسان والفرس وهو الجنس) لانه اذا سئل عن الانسان والفرس بما هما كان الحيوان جواباً عنهما لانه تمام ماهيتهما المشتركة بينهما واذا سئل عن كل منهما لم يصح أن يكون جواباً عنه لانه ليس بتمام ماهيته فلا يجاب به بل بتمامها وتامها فى الاول الحيوان الناطق وفى الثانى الحيوان الصاهل والمسئول عنه بما منحصر فى أربعة فى واحد كلى نحو ما الانسان وواحد جزئى نحو ما زيد وكثير متماثل الحقيقة نحو ما زيد وعمر وبكر وكثير مختلفها نحو ما الانسان والفرس والشاة والجواب عن الاربعة منحصرة فى ثلاثة أجوبة لاشتراك الثانى والثالث فى جواب واحد (ويرسم) الجنس (بأنه كلى)

وهو قوله ان فيه الاعتراض باللاحق على السابق وهو غير مرضي لان السابق وقع في مركزه فلان هذه المقدمة كثر وقوعها في كلام المتساهلين في أمثال هذه النظائر وهي كلام مجمل قد أخذ على اجماله فأشبهه الاصول الموضوعية التي تؤخذ على سبيل حسن الظن بالمعلم من غير أن تقترب بالبيان ولم تذكر في كتب النظر وأما النظر الثاني فان ما ذكره في بيان الاحتياج الى لفظ الكلّي من أن ذكر مختلفين لاجراء النوع وهو صفة لا بدله من موصوف فذكر كثيرين لأجل ذلك وقوله على كثيرين جار ومجرور يحتاج لمعلق فنذكر المقول لأجل ذلك فانما يفيد الاحتياج الى مقول دون الكلّي الذي الكلام فيه * واعلم أنه قد وجد في نسخ المطالع لفظ الكلّي فردها الشارح بأنه مستترك لانه مرادف للمقول على كثيرين لافرق بينهما الا بالاجال والتفصيل وأوضحه سيد المحققين بأن مفهوم الكلّي لا يمنع نفس تصويره عن وقوع الشراكة فيه بين كثيرين أي هو صالح بمجرد تصويره للحمل عليها وهذا هو المراد من الحمل على كثيرين (قوله دخل فيه سائر الكليات) أي بقيتها ماعدا الجنس لئلا يلزم دخول الشئ في نفسه كذاني الحاشية وليس بشئ بل الحق تفسير سائر بجميع ومادعاه من لزوم دخول الشئ في نفسه ممنوع لان الجنس داخل مع غيره فهو داخل في جملة المجموع فلم يلزم ما ذكر على أنه كيف يصح اخراجه مع أنه المقصود بالتعريف فلو خرج فسد التعريف كما لا يخفى (فائدة) قال الحريري في درة الغواص فن أوهاهمم الفاحشة وأغاليطهم الواضحة أنهم يقولون قدم سائر الججاج فيستعملون سائر بمعنى الجميع وهو في كلام العرب بمعنى الباقي ثم ساق على ذلك أدلة من الأحاديث وكلام العرب اه ومنع ابن بري ذلك وقال ان ابن دريد ذكر في بعض أماليه جاء سائر الججاج أي كلهم ولك سائر المال أي كله وأنشد قول ابن مضر

فاحسن أن يعثر المرء نفسه * وليس له في سائر الناس عاذر

اه ذكره بعض شراح الدر يديّة (قوله مقول) أي محمول حل مواطاة كما تقدم غير مرة والمراد صالح لأن يقال ويحمل لأنه مقول بالفعل وكذا يقال في بقية التعاريف فان الكلّي المنقسم الى هذه الاقسام عام يشمل ما لا أفراد له خارجا وماله أفراد وماله فرد واحد الى آخر التقسيمات السابقة وفي شرح المطالع وحمله أي حل المقول على كثيرين على ما يقال على كثيرين بالفعل تنبيه على أن الجنسية انما هي بالقياس الى أنواع متعددة بخلاف النوعية فانها يمكن أن تتحقق بالقياس الى شخص واحد سهو لانه ان أر بدالكثيرين الأفراد الموجودة في الخارج لم يتناول الأجناس المعدومة ولم يكن المقول على كثيرين كالجنس للخمسة لعدم شمول الكليات المعدومة والمتحصرة في شخص واحد وان أر بد به الافراد المتوهمة فلا فرق بين النوع والجنس اه والمراد بالكثيرين في تعريف الجنس الانواع وفي تعريف النوع الاشخاص قيل كثيرين جمع كثير على زنة فعيل وحينئذ فلا وجه للجمع ولذا قال بعض المحققين هذا الجمع ليس بصحيح من جهة اللغو انما هو من مساحات أهل هذا الفن اه قال بعض المدققين انما اختاروا جمع الكثير تنبيه على أن جميع الكليات منسوبة باعتبار نفس التصور حتى أنه ما من كلّي الا وهو صادق على ذوى عقول متكررة بهذا الاعتبار وان كان مبينا لها بحسب نفس الأمر أما اختيار صيغة المذكور على صيغة المؤنث فلكونه أشرف (قوله حتى يحتاج الى اخراجه بمقول) أي لو فرض دخوله في الكلّي خرج بقوله مقول بناء على أن الجزئي لا يحمل وهو مختار السيد الشريف معللا له بأن جملة على نفسه لا يتصور قطعاً ولا بد في الحل الذي هو النسبة من أمرين متغايرين وجهه على غيره إيجاباً تمتع اه واختار السواني صحة حل الجزئي فقال المقول أي المحمول وهو شامل للكلّي والجزئي فان الحل يجري فيه ماعدا على ما صرح به الفارابي في المدخل الاوسط بل الشيخ في الشفاء أيضا وأجاب عما ذكره السيد بأنه يجوز جملة على جزئي مغاير له بحسب الاعتبار

دخل فيه سائر الكليات
(مقول على كثيرين
مختلفين بالحقائق)
خرج به النوع لانه
مقول على كثيرين
متفقين بالحقائق (في
جواب ماهو) خرج به
الفصل والخاصة والعرض
العام اذ الاولان انما
يقالان في جواب أي
شئ هو والثالث لا يقال
في الجواب أصلاً لأنه
ليس ماهية لما هو
عرض له حتى يقال في
جواب ماهو ولا يميز له
حتى يقال في جواب أي
شئ هو وأما الجزئي فلم
يدخل في الكلّي حتى
يحتاج الى اخراجه
بمقول على كثيرين كما
زعمه جماعة

متحدمه بحسب الذات كما في هذا الكتاب وهذا الضاحك فانهما محتلفان بحسب المفهوم ومتحدان بحسب الذات فان ذاتهما زيد بعينه مثلا وكذا يجوز جعله على كل واحد انحصار في جزئيه كما في قولك بعض الانسان زيد اه وفي الخواشي الفتحة ابراد معارضة على كلام السيد وهي ان الكل على الجزئ الحقيقي ايجابا بدهاه اه واتفاقا كقولنا زيد انسان وهو يدل على كون الجزئ الحقيقي محمولا على الكل ايجابا ضرورة ان الجمل هو الاتحاد وهو من الطرفين اه وأما قول المحشي عند الكلام على هذه المسئلة ان للجزئ وجودين الخ فكلام غير معقول لان شغل ببيان فساده اذ قد أغنى عنه ما ذكرناه هنا ومن أراد مزيد بيان للجزئ فليرجع لما كتبناه على مقولات السيد البليدي فلقد أشبعنا القول هناك (قوله والجنس أربعة أقسام) لانه اما أن يكون فوقه وتحت جنس أولا يكون فوقه ولا تحت جنس أو يكون تحت ولا يكون فوقه جنس وبالعكس قال في شرح المطالع والشيخ لم يعد الجنس المفرد في المراتب بل حصرها في الثلاث وكأنه نظر الى أن اعتبار المراتب انما يكون اذا ترتبت الاجناس والجنس المفرد ليس بواقع في سلسلة الترتيب وأما غيره فلم يلاحظ لذلك بل قاس الجنس بالجنس واعتبر أقساما بحسب الترتيب وعدمه وكيف كان فالجنس المطلق لا ينحصر الا في الاربعة (قوله على القول بجنسيته) اعلم أن للحكماء في تحقيق الاجناس العالية اضطرابا فذهب قوم الى أن جنس الاجناس واحد وهو الوجود ورد بأن الجنس يجب أن يقال على الافراد بالتواطئ والوجود مقول بالتشكيك وذهب آخرون الى أن الاجناس العالية اثنان الجوهر والعرض وقيل انها أربعة الجوهر والسكن والكيف والمضاف وذهب المحققون منهم كرسطو الى أنها عشرة وهي المسماة بالمقولات العشر المجموعة في قول بعضهم

الجوهر والسكن والكيف المضاف متى * أين ووضع له أن يفعل فعلا

وليس لهم برهان على الحصر بل عولوا على الاستقراء فهذه الاجناس العشرة العالية المسماة بالمقولات كل منها جنس لما تحتها لا عرض عام وما تحتها من الاقسام الاولية اجناس لأنواع فبني القول بكون الجوهر جنسا عاليا هو ذلك وعلى أن الوجود ليس جنسا للجوهر والعرض وتما هذا الكلام مبسوط في محله من الطبيعيات وقد كان خطر بيالى أن أشرحه ثم شرح وأبين ما وقع للخواشي هنا في تقرير مذهب المتكلم والفلاسفة من التخليطات من أعجبها ما قيل ان الجسم يتركب من الاسطحة المتألفة من الخطوط المتألفة من النقاط وكما أمور وهمية اه فانه كيف يتركب المحسوس من الوهمي فان المتركب من الوهمي وهمي فهذا رجوع لمذهب السوفسطائية المنكرين لحقائق الاشياء واعمرى ان عدم الوقوف على الاصطلاحات من الكتب المحررة المعتمدة يجرى الى أكثر من هذائم ظهر لي أن الأولى في أمثال هذا المقام الاعراض عن هذه المباحث الفلسفية لغموضها أولا واسكون الكتاب موضوعا للبتي ثانيا فلا نشوش ذهنه راسخا منه أن معنى قول الشارح على القول بجنسيته أى بكونه جنسا عاليا أو أن معنى على القول بجنسيته أى بكونه جنسا للجسم والعقل المطلق لانه عرض عام خارج عن حقيقتيهما (قوله قالوا ولم يوجد له مثال) مثل له بعضهم بالعقل المطابق بناء على أن الجوهر ليس جنسا له بل عرض عام لثلاث يتحقق جنس فوقه بناء على أن ما تحتها من العقول العشرة أنواع لأشخاص والا لكان نوعا * واعلم أن هذا التمثيل على اصطلاح الفلاسفة من القول بالمجردات وجعل أنواع الجوهر خمسة قالوا الجوهر خمسة أقسام لانه اما محال وهو الصورة واما محال وهو الهيولى واما مركب منهما وهو الجسم أوليس حالولا محلا وهو المجرد وفيه قيمان لانه اما أن يتعلق بالبدن ته في التدبير والتصرف وهو النفس أولا يتعلق به كذلك وهو العقل وحصره افراد في عشرة ولا دليل لهم على ذلك ثم اختلفوا في جنسها وهو المجرد عن المادة وعلاقتها هل هو مندرج تحت الجوهر أولا وهل العقول العشرة اختلفت بالحقيقة والفصول فتكون أنواعا والعقل جنسها أو بالعوارض والخواص فيكون العقل نوعا لها وهي افرادها والحق عند أهل

والجنس أربعة أقسام
عال وهو الذي تحته
جنس وليس فوقه
جنس كالجوهر على
القول بجنسيته ومتوسط
وهو الذي فوقه جنس
وتحت جنس كالجسم
الناسي وسافل وهو
الذي فوقه جنس وليس
تحت جنس كالحيوان
لان الذي تحته أنواع
لأجناس ومنفرد وهو
الذي ليس فوقه جنس
وليس تحته جنس قالوا
ولم يوجد له مثال (واما
مقول في جواب ما هو
بحسب الشركة

وعمرهما بما هما كان
الانسان جوابا عنهما
لانه تمام ماهيتهما
المشتركة بينهما واذا
سئل عن واحد منهما
كان الجواب ذلك
ايضا لانه تمام ماهيته
المتخصصة به (ويرسم)
النوع (بأنه كلى) دخل
فيه سائر الكليات
(مقول على كثيرين
مختلفين بالعدد دون
الحقيقة) خرج به
الجنس (في جواب
ما هو) خرج به الفصل
والخاصة والعرض
العام مع ان الثالث
يخرج بما خرج به
الجنس ايضا لكن
الانطباق اخرج به
خرجت به الخاصة
لتشاركهما في العرضية
والنوع قهرا إضافي
وهو المندرج تحت
جنس وحقيقي وهو
ماليس تحته جنس
كالانسان فينمى مع عموم
وخصوص من وجه
فيجتمعان في نحو
الانسان فانه نوع
إضافي لاندرجه تحت
جنس وهو الحيوان
وحقيقي اذ ليس تحته
جنس وينفرد الاضافي
بنحو الجسم النامي
فان فوقه جنس وهو

السنة أن الجوهر ان لم يقبل القسمة بوجه من الوجود فهو الجوهر الفرد والافهو الجسم وأنكروا
جميع ما عدا ذلك والقول باثبات العقول العشرة مبنى على أصول فاسدة أقواها عندهم ان الواحد
من كل جهة لا يصدر عنه الا واحد وكل شبهة لهم على هذه الدعوى في غاية الركائكة فقالوا
لا يصدر عن البارئ تعالى بلا واسطة عقل واحد والعقل فيه كثرة هي الوجود والامكان وتعقل الواجب
وتعقل ذاته ولذلك صدر عنه عقل آخر ونفس وذلك مركب من الهوى والصورة قال النصير الطوسي مع
انه من أكابرهم في كتابه المسمى بالفضول في الاصول ويلزمهم أن أى موجودين فرضا في العالم كان
أحدهما علة للأخر بواسطة أو غيرها وأيضا التكررات التي هي في العقل الأول ان كانت موجودة صادرة
عن غيره لزم تعدد الواجب وان لم تكن موجودة لم يكن تأثيرها في الموجودات معقولا اه وهو نقض
جيد (قوله والخصوصية معا) أى يصح أن يكون جوابا عن الشيء حالة الافراد أو حالة الجمع كالانسان فانه
اذا سئل عن زيد مثلا بما هو يصح أن يقال الانسان ولو سئل عن زيد وعمرو وبكر فكذا يصح أن يقال
الانسان فظاهر أن المواد بالمعية هو الصلاحية للجواب بحسبهما وليس المراد المعية الزمانية على أنه يصح
اذا قدر تقدم السؤال لأنه تكلف وفائدة الاتيان بما دفع توهم حل الواو على معنى أرفانه كثير شائع لاسما
بما يترأى من منافاة الشركة والخصوصية ظاهرا فإما ندعو الى ذلك الحل وهو غدير مراد فريد لفظ معا
دفعنا لذلك (قوله المشتركة بينهما) يقرأ بصيغة اسم المفعول على الحذف والايصال أى المشترك فيها
فالمشترك بصيغة اسم الفاعل وهو أفراد النوع وهي الاشخاص الجزئية لان الاشتراك انما يكون بين
متعدد والماهية شئ واحد ثم معنى اشتراك الافراد في الماهية أن كل فرد اذا جرد عن مشخصاته الخارجية
كان غير الحقيقة الانسانية كما تقدم ان الكليات تنزع من جزئياتها (قوله كان الجواب ذلك) أيضا
عن الانسان (قوله المتخصصة به) قد يترأى التنافي بين حكم الشارح هنا على الماهية بالاختصاص وفيما
سبق بالاشتراك والجواب انه لاتنافي أمام معنى الاشتراك فقد فهمته وأمام معنى الاختصاص فلان الحقيقة
الكلية لما شخصت بتلك العوارض المخصوصة القائمة بزيد مثلا كانت مختصة به بهذا الاعتبار وهذا
لا يستلزم كون الشخصات من الماهية لان الشخصات عندهم من قبيل العرضى دون الذاتى وما أطلال
الحشى به هنا تطويل بلا طائل وفي شرح الاصطهاى على تجريد نصر الدين الطوسي ان الشخص من الامور
الاعتبارية لانه لو وجد في الخارج لكان شخصا له ماهية نوعية فيكون تشخصا زائدا عليها ويلزم
التسلسل في الامور الموجودة المترتبة وهو محال لا يقال لانسلم ان التعيين لو كان موجودا في الخارج يكون له
تعيين زائد على ماهيته ولم لا يجوز أن يكون تعيين التعيين عين ماهية لا نقول كل ما هو موجود في الخارج فله
ماهية نوعية تصور لها غير مانع من الشركة ومن حيث هو موجود متشخص تصور له مانع فيلزم ان يكون
التشخص أمرا زائدا على ماهيته النوعية والتشخص اذا كان موجودا في الخارج يكون حاله هذه
الحالة فيكون تشخصه أيضا زائدا على ماهيته النوعية ويلزم التسلسل ومحال فثبت ان التشخص من
الامور الاعتبارية وهو من المعقولات الثانية لانه من العوارض التي تلحق المعقولات الاولى في الذهن
ولم يوجد في الخارج ما يوافقه (قوله يخرج مما يخرج به الجنس أيضا) أى كما خرج بما يخرج به الفصل
والخاصة وقد يقال انه اذا خرج بالقيد الاول لا يحتاج لاخرجه بهذا القيد الا أن يقال ان قوله يخرج بما يخرج
به الجنس الخ أى هو صالح لان يخرج به لانه خرج بالفعل حتى يلزم تحصيل الحاصل وسقط ما أطالوا به هنا
(قوله وحقيقي) ويقال له نوع الانواع وهو أحد الكليات الخمس على التعيين بخلاف النوع الاضافى فانه قد
يكون جنسا كإسيين (قوله وهو ماليس تحته جنس) هذا التعريف يشمل الجنس السافل أعنى الحيوان
فانه ليس تحته جنس بل تحته نوع وليس نوعا حقيقيا بل اضافيا والجواب تخصيص ما ذكره بالنوع الحقيقي

الجسم المطلق وتحته جنس وهو الحيوان وينفرد الحقيقي بالماهية البسيطة

بأن المعنى مالم يس تحت جنس بل صنف مثلا بقرينة التمثيل بالانسان وان الكلام في النوع الحقيقي (قوله كالعقل) أدخلت الكاف النقطة والوحدة أما النقطة فهي شيء لا يقبل الانقسام فلم تدرج تحت الاجناس العالية العشرة وكذلك الوحدة لانها عبارة عن كون الشيء بحيث لا ينقسم الى أمور متشركة في الماهية فكل من النقطة والوحدة بسيط ولا شيء من البسيط بمندرج تحت جنس والتركيب من ذلك الجنس وفصله الخاص به * واعلم أن المثلث للنقطة هم الحكماء واختلفوا هل تدرج تحت مقولة من المقولات أولاً ومن أدرجها في مقولة الكيف لم يعتبر في مفهومه عدم قبوله الا لقسمته وجعل قسمه الكيف غير حاصره في أقسامه الاربعة ومن فسر الكيف بأنه عرض لا يقبل القسمة واللاقسمة اقتضاء أولياً تكون خارجة عنده على ما بين في محله ولم يقل أحد من أثبتنا باندرجها تحت مقولة الجوهر ولا يوافق ذلك اصطلاحهم والا لمهم القول بانبات الجوهر الفرد لانها على تقدير اندراجها تحت مقولة الجوهر تكون الجوهر الفرد بعينه ونفاها المتكلمون وأثبتوا الجوهر الفرد فاقاله المحشي كالنقطة على القول بنفي جنسية الجوهر لها بل عرض عام لها خلط لاصطلاح الحكماء باصطلاح المتكلم فان معنى كلامه صحة التمثيل بالنقطة مبني على ان الجوهر ليس جنساً عالياً بل هو عرض عام وهذا انما يتأتى في الجوهر الفرد فانه يصح التمثيل به على هذا الاعتبار دونها وأما هي فيقال صحة التمثيل بها مبني على اتفاق أفرادها بالحقيقة وعدم دخولها تحت مقولة من المقولات وان دخلت تحت العرض لكن العرض ليس جنساً لما تحته أولاً لأنها بسيطة كذا قال الدواني وفي حاشية ميرزا هاد عليه ان الشيخ في التعليقات صرح بأن النقطة كيفية في الخط كالتربيع (قوله على القول بنفي جنسية الجوهر) والام يكن ماهية بسيطة أى وعلى اعتبار أن العقول العشرة أفراد لأنواع والالكان نوعاً إضافياً أيضاً ثم لا تنافي بين التمثيل بالعقل للجنس المنفرد والنوع الحقيقي الذي ليس فوقه جنس لان هذه أمور فرضية أى ان فرض كذا كان كذا وان فرض كذا كان كذا وحينئذ يندفع ما يقال ان أحد المثاليين فاسد ثم ما ذكره الشارح من اعتبار العموم والخصوص الوجهي هو المشهور وقيل ان النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق قال في شرح المطالع ومنهم من ذهب الى أن الاضافي أعم مطلقاً من الحقيقي واحتج عليه بأن كل حقيق فهو مندرج تحت مقولة من المقولات العشر لا ينحصر الممكنات فيها رهي أجناس فكل حقيق إضافي وجوابه منع اندراج كل حقيق تحت مقولة وانما يكون كذلك لو كان كل حقيق يمكناً ومنع انحصار الممكنات في المقولات العشر بل المنحصر أجناس الممكنات العالية على ما هو جوابه اه ولا يخفى ضعف هذا الجواب عند أولى الالباب (قوله بل مقولة في جواب أى شيء هو) قال المحقق الدواني يطلب بأى شيء ما يميز الشيء عن غيره بشرط أن لا يكون تمام الماهية المختصة والمشتركة فان قيد بنفي ذاته أو في جوهره أو ما يجري مجراهما كان طلباً للعين الذاتية إما عن جميع الاغيار أو عن بعضها وهو الفصل القريب والبعيد فيتعين في الجواب أحد الفصول وان قيد بنفي عرضه كان طلباً للامرين العرضي إما عن جميع الاغيار أو عن بعضها وهو الخاصة المطلقة والاضافية فيتعين في الجواب إحدى الخواص وان أطلق كان طلباً للمميز كيفما كان فيقع في الجواب إما الفصول وإما الخواص اه وبهذا سقط قول انقليوني ان قيد في ذاته مستدرك لان الكلام في الذاتية ووجه سقوطه أن قيد في ذاته لبيان السؤال بأى شيء هو في ذاته يكون الجواب بالفصل القريب وحده فانه يقتضي فساد التعريف والتقسيم كما لا يخفى (قوله في ذاته) أى حقيقته واستعمال الذات بهذا المعنى وارد في كلام العرب كما سبق تقريره والشارح فسرهما بالجوهر فاعترضه المحشي بأنه تفسير بالمرادف وفيه تفسير الاجلي بالاخفى والجار والمجرور في محل نصب على الحال من ضمير مقول أى مقول في جواب أى شيء هو حال كونه كائناً في حقيقته أى داخل في حقيقة ذلك الشيء كذا قيل وهو في الحاشية أيضاً وهذا الاعراب خاص بعبارة الماتن هنا الواقع فيها لفظ مقول أما قول

كالعقل المطلق عند الحكماء على القول بنفي جنسية الجوهر (واما غير مقول في جواب ماهو بل مقول في جواب أى شيء هو في ذاته) أى جوهره (وهو الذي يميز الشيء)

السائل مثلاً الانسان أى شئ هو فى ذاته أو عرضه فقد قال الدراني ان فى ذاته أو عرضه حال من هو على التأويل أو بدونه على اختلاف رأى النحاة اه أى فان النحاة اختلفوا فى أن وقوع الحال عن المبتدأ أو عن خبره يجوز بدون التأويل أو لا والتأويل هنا هو أن يقال يؤول بأى شئ كان هو فيكون فاعلام معنى (قوله ولو فى الجلة) أشار به الى أنه لا فرق فى المميز لكى بين أن يكون عن جميع ماعداه أو عن بعض ماعداه فيصح أن يجاب بأى فصل قريباً كان أو بعيداً كالناطق والحساس والثامى فاذا قيل الانسان أى شئ هو فى ذاته أجيب باحد ما ذكر لان المدار على التميز وهو حاصل بكل ما ذكر (قوله عما يشاركه فى الجنس) ولو بعيداً وقوله كالناطق أى عند من لم يجعله مقولاً على غير الحيوان كالملائكة ويريد بالنطق الصفة المستلزمة صحة التميز العقلى والنظر اليقيني والتصور الخيالى فيكون فصلاً للانسان فقط لا للملائكة لأنها جواهر مجردة أما عند من يجعله مقولاً على الملائكة أيضاً فهو جنس لا فصل لشموله الناطق الحيوانى وغير الحيوانى كالملائكة وحينئذ لا يصح التميز به هكذا قيل وأصله قول بعض حواشى الفارسي زعم بعضهم ان النطق مشترك بين الانسان والملك كما ان الحيوانية مشتركة بين الانسان والفرس فاذا اعتبر حال الانسان مع الفرس كان الحيوان جنساً والناطق فصلاً فثبت أن الجزء الواحد من الماهية قد يفيد فائدة الجنس فى حال وفائدة الفصل فى حال آخر واذا ثبت ذلك لا يصح قول المصنف وهو انفصل كما لا يصح التعريف والجواب أن قيد الحيثية فى التعريف سبب فى تعاريف الامور الاعتبارية معتبرة وما ذكره مولانا داود فى حاشية شرح الشمسية من ان أحداً لم يذهب الى كون الجنس وهو الحيوان مثلاً فصلاً والناطق جنساً مردود بأن الامام الرازى نقله عن البعض وقد صرح المحقق الطوسى أيضاً بكون الناطق جنساً بالقياس الى الملك على أنه ان أراد أنه لم يصبح به أحد فلا يلزم ذلك اذا الاحتمال العقلى يكفى فى أمثاله فلا بد من اعتبار قيد الحيثية فى التعريف اه فأنت ترى كيف تلخص صدر الكلام وجعل الناطق بالاعتبار المذكور جنساً لا فصلاً وترك ما استقر عليه الحال فى الجواب من أنه فصل أيضاً باعتبار الحيثية هذا والحق منع اشتراك النطق بين الانسان والملك قال المحقق الصكيلى فى شرح آداب السمرقندى * فان قلت الملك والجن والبيغاناطق أما الملك فانه جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلى غير مائى والقييد الاخير لاخراج الانسان وأما الجن فانه حيوان هوأى ناطق مشف الجرم من شأنه أن يتشكل بأشكاله مختلفة وأما البيغاء فظاهر * قلت ان المراد بالنطق هنا ما يجرى على الجنان لا ما يجرى على اللسان وليس للملك والجن جنان ولا يجرى على جنان البيغاشى اه والمراد بالجنان اللحم الصنوبرى وهو انما يكون فى الماديات دون المجرىات وفى اخراج الانسان بمائى تطو بل هو خارج بقوله بسيط (قوله وتبع فى اقتضاره الخ) اعلم ان القداء حتى الشيخ فى الشفاء جعلوا الفصل ممزاً عن المشاركة فى الجنس حتى ان كل ما يكون له فصل يكون له جنس اذا المشاركة فى الوجود لا تقتصر الى التميز بالفصل والالزم التسلسل لان الفصل أيضاً موجود فالتمييز عنه يحتاج لفصل آخر لكن لم يتم البرهان على انحصار الذاتى فى الجنس والفصل بهذا المعنى عدل عنه الشيخ فى الاشارات وتبعه المتأخرون وجعلوا الفصل ممزاً عن المشاركة فى الجنس أه فى الوجود قال السعد فى شرح الشمسية وكون تميز الفصل عن المشارك فى الوجود مبني على الاحتمال المذكور انما هو على تفسير الامام لكلام الاشارات وأما على تفسير الحكيم المحقق فليس مبني عليه لانه قال مراده ان الفصل يميز الشئ عما يشاركه فى الجنس فقط أو عما يشاركه فى الوجود سواء كان مشاركاً فى الجنس أولاً وتحقيقه أن فصل الشئ ان اختص بجنسه كالحساس للحيوان بالنسبة الى الجسم الثامى كان يميز عما عداه مما يشاركه فى الوجود وان لم يكن مختصاً بالجنس كالناطق للانسان عند من يجعله مقولاً على غير الحيوان كالملائكة مثلاً فهو يميز للانسان عن جميع ما يشاركه فى الجنس أعنى الحيوانية

ولو فى الجلة (عما يشاركه فى الجنس كالناطق بالنسبة الى الانسان وهو) أى المقول فى جواب ذلك (الفصل) وذلك لانه اذا سئل عن الانسان بأى شئ هو فى ذاته كان الناطق جواباً عنه لانه يميزه عما يشاركه فى الجنس وتبع فى اقتضاره على قوله فى الجنس المتقدمين بناء على أن كل ماهية لها فصل فلها جنس وذهب المتأخرون الى زيادة أو فى الوجود مبنى الخلاف على جواز تركب الماهية من أمرين متساوين وعدمه فن جواز تركبها من ذلك زانما ذكر

لا عن جميع ما شاركه في الوجود اذ لا يميزه عن الملائكة (قوله ومن لافلا) قد يستدل على امتناع تركب الماهية من أمرين متساويين أنه لا بد في أجزاء الماهية الحقيقية من احتياج البعض الى البعض فاحتياج كل الى الآخر دور واحتياج أحدهما فقط ترجيح بلا مرجح لانهما ذاتيان متساويان وجوابه منع لزوم الدور لجواز احتياج كل الى الآخر بوجه آخر كالمهيولى والصورة ومنع لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز أن يكون في مفهوم أحدهما ما يقتضى الاحتياج من غير عكس لانهما وإن تساوى في الصدق فهما متغايران بحسب المفهوم (قوله يقال على الشئ) انما قال على الشئ ليشمل الافراد المتفقة الحقيقة كالفصل القريب والمتخلفة الحقيقة كالفصل البعيد وانما قال يقال دون مقول كإني سائر الكليات لانهم ذكروا أن الفصل علة لخصه النوع من الجنس فكان مظنة أن يتوهم أن الفصل لا يحمل عليه لامتناع حمل العلة على المعلول فصرح يقال ازالة لهذا التوهم (قوله والعرض العام) لانه لا يقال في الجواب أصلاً * فان قلت العرض العام يصلح أن يكون جواباً لأى شئ هو في عرضه اذا قيل الانسان أى شئ هو في عرضه فانه يصح أن يقال صحيح أو مستقيم ويمكن أن يجاب بأى معنى قوله لا يقال في الجواب أصلاً أى في الجواب الاصطلاحي وهو جواب ماهو أو جواب أى شئ هو في ذاته فلا ينافي أنه يقال في جواب أى شئ هو في عرضه فعلى هذا التقرير الصواب أن يسند اخراج الخاصة والعرض العام الى قوله في ذاته فتأمل قاله المحشى وقد تأملناه فوجدناه كلاماً مختلاً فانه اعترف بانه لا يقال في الجواب الاصطلاحي ثم قال فلا ينافي أنه يقال في جواب أى شئ هو في عرضه وهذا أيضاً جواب اصطلاحى لوقوعه في جواب أى شئ هو في عرضه والالزام أيضاً أن الخاصة لا تنقل في الجواب الاصطلاحي لانها تنقل في جواب أى شئ هو في عرضه فتناقض كلامه وكان اللائق ايراد هذا السؤال عند قول الشارح سابقاً وهو الذى يميز الشئ ولو في الجملة كما أورده القوم قال بعض الفضلاء ان المقول في جواب أى شئ هو هو المميز في الجملة ولا شك ان العرض العام يميز في الجملة فينبغى أن يقع في جواب أى شئ هو كما يقع الفصل البعيد * والتحقيق ان العرض العام من حيث انه عرض عام لا يميز له أصلاً ومن حيث انه خاصة اضافية يميز الماهية في الجملة اه وقال السيد في حاشية شرح المطالع بعد أن أورد السؤال المذكور ولا يخلص عنه إلا بأن يقال العرض العام لا يميز شيئاً عن شئ أصلاً من حيث انه عرض عام بل من حيث انه خاصة اضافية اه فتأمل متانة هذا الكلام مع كلام المحشى يتضح لك الحال هذا وفي حاشية ميرزا هدى على السواني في حاشية التجربة يدق في مطلب ماهو على سبيل التوسع والاضطرار كما صرح به في شرح الاشارات ولا منافاة بينه وبين ما اشتهر في كلامهم من حصر المقول في جواب ماهو في الامور الثلاثة فان هذا الحصر انما هو بحسب الحقيقة (قوله عن جنسه القريب) أى عن صاحب جنسه القريب وهو المشارك له فيه وكذا يقال فيما بعده وقوله في الجملة أى عن بعض المشاركات ثم ان الفصل ينقسم الى مقوم ومقسم فان نسب الى النوع فهو الاول وان نسب الى الجنس فهو الثانى ومعنى كونه مقوماً أنه داخل في قوامه وحقيقته ومعنى كونه مقسماً أنه يحصل من جنسه أقساماً فالناطق مثلاً بالنسبة الى الانسان داخل في حقيقته وبالنسبة للحيوان مقسم له الى الانسان واذ اضم فصل آخر اليه كالصاهل قسمه الى الفرس وهكذا فكل مقوم للعالم مقوم للسافل ولا عكس * وههنا بحث نفيس وهو ان القول بتركيب الماهية من الفصول والأجناس وجعلها ذاتيين لها هو اصطلاح الفلاسفة قال في المقاصد الأجسام متماثلة لا يتصور اختلاف حقيقتها ولا يحصى لمن اعترف بتماثل الجواهر واختلاف الأجسام بالحقيقة من جعل بعض الاعراض داخلية فيها اه قال اليوسى في حاشية الكبرى وهذا مذهب بعض المتكلمين وهو المعتمد وذهب الفلاسفة الى أن الأجسام متخالفة بالحقائق وعليه جرت المناطقة في تقدير الاجناس بالفصول وهذا ياهج به

ومن لافلا (و برسم)
الفصل (بأنه كلى)
دخل فيه سائر الكليات
(يقال على الشئ في
جواب أى شئ هو في
ذاته) خرج به الجنس
والنوع لانهما يقالان
في جواب ماهو والعرض
العام لانه لا يقال في
الجواب أصلاً كما مر
والخاصة لانها انما تميز
الشئ في عرضه لا في ذاته
والفصل قسمان قريب
وهو ما يميز الشئ عن
جنسه القريب كالناطق
بالنسبة الى الانسان
وبعيد وهو ما يميز الشئ
في الجملة عن جنسه
البعيد كالحساس بالنسبة
الى الانسان

أر باب الفنون كلها من غير نكير فيقولون هذا التعريف حد حقيقي أو رسم الخ وقد جرى النزاع بين علماء
فلس في هذه المسئلة فذهب بعضهم إلى أن الحقائق كلها متماثلة لا تختلف إلا بالعرضيات والناطقية ونحوها من
العوارض ولذلك صح مسح الإنسان قردا مثلا وذهب بعضهم إلى أن الناطقية ونحوها ذاتي والإنسان مثلا ليس
بمجرد الجرم بل مع انضمام الجرد وهو النفس الناطقة ولا يلزم من تماثل الاجرام تماثل الحقائق اذ لا يلزم من تماثل
جزء حقيقتين تماثل الحقيقتين ولا يشكك معه المسخ ولا يلزم فيه انقلاب الحقيقة لان الإنسان مثلا لا يكون
مع المسخ إنسانا وإنما يمسح بعذر رفع الناطقية عن جرمه ويعوض عنها خاصة ماسخ إليه قال اليوسى
قلت بناء على أن المسوخ خرج عن نوعه بالمسخ وفيه قولان وبالجملة فاختلاف الحقائق مبنى على أن
الروح مجرد فن يقول بالتجرد من المتكلمين كالغزالي والخليجي والراغب تبعاً للحكماء فالحقائق عنده
تختلف وإن كانت الاجرام في أنفسها متماثلة ومن يقول بأن الروح جرم سار في البدن وهم جمهور المتكلمين
فلاختلاف أصلاً لا حقيقة وراء هذه الاجرام وهي متماثلة اه وكلام اليوسى هنا لا يخلو عن شائبة
تحكم وليس هذا محل المناقشة معه (قوله فان قلت يلزم الخ) منشأ هذا السؤال زيادة قيد فيه الجملة وهذا
الكلام الذى ذكره الشارح أصله للقطب في شروح الشمسية فانه قال * فان قلت السائل بأى شئ هو
ان طلب مميز الشئ عن جميع الاغيار لا يكون مثل الحساس فصلاً للإنسان لانه لا يميزه عن جميع الاغيار
أو عن بعضها فالجنس مميز للشئ عن بعضها فيجب أن يكون صالحاً للجواب فلا يخرج عن الحد * قلت لا يكفي
في جواب أى شئ هو في جوهره التمييز في الجملة بل لا بد معه من أن لا يكون معه تمام المشترك بين الشئ ونوع
آخر فالجنس خارج عن التعريف اه والشارح تصرف في كلامه واختار الشق الثاني من التردد وبنى
عليه زيادة قوله سابقاً ولو في الجملة واعترف بكون الجنس فصلاً في بعض الصور ولا يتم له ذلك الا اذا اقتصروا
على قصد التمييز في الجملة ولم يعتبروا زيادة على ذلك مع أنهم اعتبروا كما أشار لذلك القطب الرازى بقوله
بل لا بد الخ وأشار إليه الدواني بقوله بشرط أن لا يكون تمام الماهية المختصة والمشاركة فان زيادة ذلك
لاخراج النوع والجنس وفي حاشية السيد الشريف على شرح المطالع المراد من المقول في جواب أى
شئ هو المميز الذى لا يصلح لجواب ماهو وحينئذ يخرج الجنس والنوع عن التعريف وقال الامام في
الملخص الحق أن الجنس من حيث هو جنس لا يكون مقولاً في جواب أى شئ هو لان الشئ إنما يكون
جنساً من حيث أنه مشترك بين الشئ وغيره وهو بهذا الاعتبار يمتنع أن يكون مقولاً في جواب أى
شئ هو فظهر لك من كلام هؤلاء المحققين أن الجنس غير داخل في التعريف فاعترف الشارح بدخوله
فيه وإن له اعتبارين بهما يصير جنساً وفصلاً وقول الشيخ اليوسى في حاشية المختصر السنوسى بعد ان
نقل عبارة شارحنا لعل هذا هو الاقرب الى التحقيق لان الكليات أمور اضافية تختلف بحسب الاعتبار
خروج عما اطلقوا عليه وأما ما قيل هنا أنه يلزم على كلام القطب خروج بعض جزئيات الفصل البعيد
فالاولى بل الصواب ما أشار إليه الشارح من الجواب فن سوء التدبر في كلام القطب فانه نقل عبارة القطب
مقتصر على قوله أن لا يكون المميز تمام المشترك وحذف قوله بين الشئ ونوع آخر ونحن نقلنا عبارة القطب
برمتها فتدبرها يتضح لك الحال (قوله وأما العرضى) مقابل قوله أما محذوف أى أما الذاتى فقد عانت تقسيمه
الخ وأما العرضى الخ والعرضى نسبة للعرض بمعنى ما يعرض للماهية من الأمور الخارجية عنها المحمولة
عليها فان العرض عند المتكلمين ما قام بغيره فالابيض عرضى بالمعنى الأول لا بالثاني لان العرض نفس
الابيض لا الابيض قال اليوسى في حاشية الكبرى العرضى عند الفلاسفة أعم من وجه من العرضى
عند المتكلمين لاجتماعهما في نحو العلم والابيض وانفراد العرضى عند المتكلمين في الصورة فانها عرض
عندهم وعند الفلاسفة هي جوهر وانفراد العرضى عند الفلاسفة بالاضافات فانها عند المتكلمين

فان قلت يلزم أن يكون
الجنس فصلاً لانه يميز
هذا التمييز قلت لا بعد
فيه ان أتى به في جواب
أى شئ هو في ذاته
بخلاف ما اذا أتى به
في جواب ماهو فله
اعتبارات بحسب
السؤال ثم نرى بالعرضى
فقال (وأما العرضى

لاتتصف بالوجود فليست باعراض بخلافها عند الفلاسفة فانها اغراض موجودة * واعلم انه ليس المراد بالعرض ما يعم المشتق والمأخذ لان الضحك بالنسبة للانسان لا يسمى عرضيا لان الكليات الخمس لا بد وان تكون محمولة حقيقة ومواطأة فلما شئ عرض عام لا المشئ والناطق فصل لا النطق وكذا الكلام في البيوات (فائدة) حل المواطأة هو أن يكون الشئ محمولا على الموضوع بالحقيقة كقولنا الانسان حيوان وحل الاشتقاق أن لا يكون محمولا على الموضوع بالحقيقة بل ينسب اليه كاليابض بالنسبة الى الانسان فانه ليس محمولا عليه بالحقيقة فلا يقال الانسان يابض بل بواسطة ذو أو الاشتقاق فيقال الانسان ذو يابض أو أبيض ولما كان ذو يابض أو أبيض مآل معنيهما واحد سمى حل اليابض على الوجهين حل اشتقاق و بعضهم يسمى الاول حل التركيب فانه اذا ركب مع ذو يحمل في ضمن المركب والثاني حل اشتقاق لأنه اذا اشتق منه شئ حل في ضمن ذلك المشتق فهما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فجعلهما قسما واحدا أولى (قوله فاما أن يتمتع انفكا كه عن الماهية) اعلم أن الوجود الخارجي هو مصدر الآثار والأحكام والوجود الذهني ليس كذلك اذا اعتبر انقسام الوجود اليهما صارت العوارض أقساما ثلاثة مالم الوجود الخارجي بحسب خصوصه مدخل فيه كالأسود واليابض والحركة والسكون فلا يوصف به الشئ حال وجوده في الذهن ومالم الوجود الذهني بخصوصه مدخل فيه كالكلية والذاتية والجزئية والعرضية فلا يوصف به الشئ حال وجوده في الخارج وما ليس لاحد الوجودين بحسب خصوصه مدخل فيه و يسمى لازم الماهية كالفردية والزوجية اللازمين لعدد من مخصوصين كالثلاثة والأربعة فابنما وجدت كانت متصفة بعارضا فلزم الماهية مرتب على الوجود المطلق ومن لاحظ الماهية عارية عن الوجود ولولزم الوجود لا يقدر أن يحكم عليها بشئ فاللازم منقسم الى أقسامها الثلاثة باعتبار أن الوجود له اعتبارات ثلاثة فاللازم اما أن يتمتع انفكا كه عن الماهية مطلقا أي بحسب كلا وجوديهما بمعنى أنها حيث وجدت كانت متصفة به وهو لازم الماهية كالزوجية للاربعة فان الأربعة زوج سواء كانت في الذهن أو في الخارج أو لا يتمتع انفكا كه عنها الا في وجود خاص كالتهذيب للجسم فانه انما يلزمه في الوجود الخارجي وكالكلية للانسان فانه انما يلزمه في الوجود الذهني هكذا ينبغي أن يقرر هذا الكلام ومواقع في الحواشي ههنا من التمثيل لللازم الماهية من حيث هي بتساوي زوايا المثلث القائمتين فمما ياباه المقام وان مثله في غير هذا الكتاب الاعلام لانه يحتاج لمقدمات هندسية يتحير فيها المنتهى فضلا عن المبتدى الذي وضع لاجله الكتاب وما يقضى منه عجبا من له المأم بفن الهندسة ما قيل في تمثيل مالزم الماهية من حيث هي بمعنى أنه لا يمكن وجودها باحد الوجودين منفكة عنه ككون احدى زوايا المثلث منفرجة والاخرين حادثين اه ولا يحتاج لبيان فساده (قوله كالضاحك بالقوة) المراد بالضحك عند المناطقة انفعال النفس عند ادراك الامور الغريبة وما يتعجب منه هنا ما في الحاشية من تفسير الضحك بانسباط الوجه وتكشف مقدم الانسان من سرور النفس وابتناء اشكال على ذلك وجواب عنه مبني على ما ذكر فيها من أن المراد بالقوة القوة بالمعنى الاعم وهو ما كان حصول الشئ مطلقا أي غير مقيد بقولنا مع عدمه وزعم ان مبني الاشكال على تفسير القوة بما كان حصول الشئ مع عدمه والكل بناء للفاسد على الفاسد وباليات شعري هذا المعنى الذي زعم انه أعم ما وجه عموم اذ هو عند امعان النظر يرجع للمعنى الثاني لان الشئ اذا كان حاصل بالفعل لا يقال انه حاصل بالقوة فلم يبق الا أن يتصف بالحصول بالقوة حال عدمه والذي دعالي ذلك كله الخروج عن اصطلاح القوم وتفسير الضحك بالمعنى اللغوي وليس مراد القوم ونحن لا يسوغ لنا اذا تكلمنا في فن من الفنون أن نخرج عن مصطلحات أهلها ومما شاع وذاع قولهم لا يخلط اصطلاح باصطلاح وفيها أيضا تقسيم العرض للمفارق الى مفارق بسرعة كحمة الخجل وصفرة الوجه أو ببطء كالشباب والحب وسواد اللحية

فاما أن يتمتع انفكا كه
عن الماهية وهو العرض
اللازم) كالضاحك
بالقوة بالنسبة الى
الانسان (أو لا يتمتع
انفكا كه عنها) (وهو)
العرض المفارق
كالضاحك بالفعل
بالنسبة الى الانسان
(وكل واحد منهما اما
أن يختص بحقيقة واحدة

وهو الخاصة كالضاحك بالقوة والفعل بالنسبة الى الانسان) لانه بالقوة لازم لماهية الانسان مختص بها وبالفعل مفارق لها مختص بها وهذا مذهب المتأخرين وأما المتقدمون فشرطوا أن تكون الخاصة لازمة (٥٩) غير مفارقة لانها التي يعرف بها

(وترسم) الخاصة (بانها كلية) دخل فيها سائر الكليات (تقال على ماتحت حقيقة واحدة فقط) من الافراد (قولا عرضيا) خرج به الجنس والعرض العام لانهما يقالان على حقائق والنوع والفصل لان قولهما على ما تحتها ذاتي لا عرضي ولا حاجة الى قوله فقط بعد واحدة والخاصة قد تكون للجنس كاللون للجسم وقد تكون للنوع كالضاحك للانسان وكل خاصة لنوع خاصة لجنسه ولا يعكس (واما أن يعم) كل من العرض اللازم والمفارق (حقائق فوق حقيقة واحدة وهو العرض العام كالتنفس بالقوة والفعل بالنسبة للانسان وغيره من الحيوانات) لانه بالقوة لازم لماهيات الحيوانات وبالفعل مفارق لها وعلى التقديرين هو غير مختص بواحدة منها (وبرسم بأنه كلي) دخل فيه سائر الكليات

وكالفراق الدائم لمن لم يمكن وصله فان هذا الفراق يمكن زواله بالوصال كفراق الزبال لمحبة السلطان اه ولا يخفى عجرفة هذا للمثال فان لفظة زبال بزاى بعدها باء موحدة كلمة عامية اصطلاح المصريون على تسمية خدام أتون الحجام بها فلا يعرفها غيرهم فلو اتفق أن هذه الحاشية التي وقعت فيها هذه اللفظة وصلت لمحل لا يعرف أهله هذا الاصطلاح تحيروا في فهم المراد منها بل في النطق بها اذ ربما صحفها الناسخ الجاهل بهذا الاصطلاح الريال براء مهملة بعدها مشاة تحية فيفسد المثال ويضطرب القيل والقال (قوله وهو الخاصة) تنقسم الى حقيقة ويقال لها مطلقة أى لم تقيد بشئ دون شئ وذلك كالضاحك للانسان و اضافية ويقال لها غير مطلقة وهي التي تكون بالنسبة الى شئ دون شئ آخر كالشئ بالنسبة الى الانسان حالة كونه مقابلا للحجر فالمشئ خاصة له لا لمقابل بل بالنظر الى الحجر لكن هذه ليست إحدى الكليات الخمس واحداها انما هو الخاصة المطلقة كذا في الحاشية ففادها أنها ليست داخلية في التعريف واذا كان كذلك مع اعترافه أنها خاصة صار التعريف غير جامع فالحق أنها من أفراد الخاصة المعرفة هنا ولذلك قال بعض المدققين ان الماشئ من حيث انه شامل لحقائق مختلفة من الانسان وغيره عرض عام ومن حيث انه مختص بحقيقة الحيوان خاصة له فالخاصة قد تكون للجنس العالي كالموجود لافي موضوع للجوهر وللتوسط كاللون وللجسم وللنوع الاخير كالكتاب للانسان وقد تكون لازمة كذى الزوايا الثلاث للثلث وقد تكون مفارقة كالماشئ للحيوان وقد تكون عامة لاشخاص موضوعها كالضاحك بالطبع للانسان وخاصة بالبعض كالكتاب له وقد تكون مفردة كالكتاب ومركبة كتنسب القامة بآدى البشرية وقد تكون بالقياس الى شئ لا توجد فيه وان لم تكن خاصة بالموضوع على الاطلاق كذى الرجلين للانسان بالقياس الى الفرس دون الطائر ثم أورد في الحاشية اشكالا فقال ان قات ورد في السنة نسبة الضحك الى الملائكة والى الجن فعلى هذا لا يكون الضحك خاصة للانسان وأجاب بما محصله أن الضحك محراز عن التعجب ولا يخفى أن هذا السؤال مبني على ما أسلفه من تفسير الضحك والافلا يتخيل وروده أصلا (قوله وأما المتقدمون فشرطوا الخ) قال في شرح المطالع وجاعة خصوص اسم الخاصة المطلقة بالشاملة اللازمة وحينئذ يجب تسمية القسمين الاخيرين أى الخاصة الشاملة للمفارقة وغير الشاملة بالعرض العام لئلا يبطل تقسيم الخمس اه يريد بالخمس الكليات الخمس فما قيل الظاهر بل صريحه أنهم شرطوا ذلك في تسميتها خاصة وليس كذلك بل انما شرطوا ذلك في الخاصة المعرف بها لاشتراطهم التساوي بين المعرف والمعرف وما في الحاشية قال بعضهم فيه بحث لانه اذا كان لا يسمى خاصة الا اللازمة فاذا تكون المفارقة تحير منشؤه قلة الاطلاع (قوله وترسم الخاصة الخ) في الحاشية ان قولنا عرضيا يخرج النوع والفصل فانهما يقالان قولنا ذاتيا وكون النوع ذاتيا على أحد القولين السابقين في تعريف الذاتي وأما على القول بأن الماهية عرضية فتعريف الخاصة صادق عليه فلا يكون تعريفها مانعا لدخول النوع حينئذ اه وأقول فيه أن النوع لا يقال في جواب أى شئ هو بل في جواب ما هو كذا اصطلاحا فكيف يدخل في تعريف الخاصة وهل هذا الانقضاء لاصطلاحهم فتأمل (قوله ولا حاجة لقوله فقط) قال في الحاشية فيه تأمل مودك أن الجنس والعرض العام يقالان على ماتحت حقائق كقولك زيد وعمرو حيوان أو ماش وزيد والفرس حيوان أو ماش فهما داخلان في قوله يقالان على ماتحت حصة واحدة فذكر قوله فقط لاجراهما فيكون قوله فقط هو الفصل بالحقيقة اه بتصرف (قوله كاللون للجسم) قال الغنيبي الظاهر أن اللون غير خاصة لازمة لان الهواء جسم ولا لون له وكذا الماء اه وأقول المراد بالجسم هنا الجسم الكثيف فانه اللون لا الشفاف قيل قد يقال انه أى اللون قائم بالجوهر أيضا لان الجسم مركب منه والقائم بالكل قائم باجزائه

(يقال على ما تحت حقائق مختلفة قولنا عرضيا) خرج به الجنس لان قوله على ما تحت ذاتي لا عرضي والنوع والفصل والخاصة لانها لا تقال الا على حقيقة واحدة

فلا يكون خاصة لهذا الجنس اه وأقول قال في شرح المقاصد اللون من خواص المسطح ومعنى كون الجسم ماونا أن سطحه ماون اه ومعلوم أن السطح عبارة عن مجموع أربع جواهر فردة * فان قلت هل يلزم من انتفاء اللون عن الجوهر الفرد دخلو الجواهر عن الاعراض والحق عند المتكلمين عدم الخلو * قلت من أين هذا اللزوم اذ لا يلزم من انتفاء الخاص أى العرض المخصوص الذى هو اللون انتفاء العام أى مطلق العرض والمسئلة خلافية في الاجسام وفي الجواهر الفردة اذ قد اختلفوا في أن الجوهر الفرد هل يقبل الحياة والاعراض المشروطة بها كالعلم والقدرة والارادة بخوزه الاشعري وجاعة من قدماء المعتزلة وأنكره المتأخرون منهم وهل له شكل فانكره الاشعري وأثبتته أكثر المعتزلة ثم اختلفوا في ذلك الشكل هل هو الكروية أو غيرها من بقية ذوات الاضلاع وهل يوصف بالجهات وهل يجوز أن يخلقه الله على الانفراد وهل تحله الحركة والسكون على البدل وهل يجوز أن تحله أعراض كثيرة خلاف في جميع ذلك وكذلك اختلفوا في أن الجسم هل يخلو عن العرض وضده اتفق المتكلمون من الاشاعرة على منعه وقالوا كل عرض مع ضده يجب أن يوجد أحدهما في الجسم وجوزه بعض الدهرية فقالوا ان الجواهر كانت خالية في الازل عن جميع أجناس الاعراض ولم يجوزوا خلوها فيما لا يزال وجوزه الصاحبة من المعتزلة فيما لا يزال وقالوا يجوز خلو الجسم عن جميع الاعراض والبصرية منهم يجوزونه في غير الالوان وتفاصيل هذه الاقوال وأدلتها في الكتب الكلامية * (فائدة) قيل لاحقيقة للون أصلا والبياض انما يتخيل من مخالطة الهواء للجسم الشفاقة المتصغرة جدا كما في الثلج فانه لا سبب هناك سوى مخالطة الهواء ونفوذ الضوء في أجسام صغار جدا شفاقة كما في زبد الماء والمسحوق من البلور والزجاج الصافي والسواد يتخيل من عدم الضوء في الجسم لكثافته واندماج أجزائه وباقي الالوان تتخيل بحسب اختلاف الشفيف وتفاوت مخالطة الهواء والمحققون على أنها كفيات متحققة لامتخيلة وظهورها في الصور المذكورة بالاسباب المذكورة لا ينافي تحقيقها ولا حدوثها باسباب أخر وأما الزرقة التي ترى في الجو التي يظن أنها لون السماء فقد قال أهل الهيئة هي ليست كذلك بل لان كرة البخار مستضيئة دائما بأشعة الكواكب ليلا ونهارا وما فوقها لعدم قبول الضوء كالظلم بالنسبة اليها فاذا نفذ نور البصر من الناظرين اليها من الاجزاء المشعة بالاشعة الكوكبية والضياء الارضى الى الاجزاء التي كالظلمة رؤى من تركيبها وامتزاجهما لون متوسط بين الظلام والضياء وهو اللازوردي وهذا مثل ما يرى حال النظر من وراء جسم مشفأ حجر الجسم أخضر فانه يظهر لون مركب منهما (قوله قيل وانما كانت هذه التعريفات رسوما الخ) شروع في توجيه قول المصنف كغيره من المناطق في تعريف الكليات ويرسم بكذا أو الاعتذار عن ذلك وتزييف هذا الاعتذار فليس الاثبات بقليل للتضعيف بل للنقل لان هذا الكلام شهر بينهم في هذا المقام قال الامام في الملخص اختلفوا في أن هذه التعريفات حدود أو رسوم والمشهور أنها رسوم فانهم يقولون الجنس يرسم بكذا والنوع بكذا لكن الحق أنها حدود اذ لا ماهية للجنس وراء هذا القدر ضرورة أن لا نغنى بكون الحيوان جنسا الا كونه مقولا على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ماهو * واعترضه الكاتب بأننا لانسلم أنه لا ماهية للجنس وراء هذا القدر لم لا يجوز أن تكون المقولية الموصوفة بالصفات المذكورة عارضة لمفهوم وراءها وهو الجنس * وأجيب عنه بان الكليات أمور اعتبارية حصلت ووضعت أسماؤها بازائها فليس لها معان وراء تلك المفهومات على أن عدم العلم بالحد لا يوجب الرسمية * واعترض هذا الجواب باننا لانسلم أن الكليات أمور اعتبارية حصلت ووضعت أسماؤها بازائها لم لا يجوز أن تكون المفهومات المذكورة لوازم لمفهومات أخر وضعت أسماؤها بازائها وبأن الرسم قد يطلق ويراد به التعريف ولعله هناك كذلك * والجواب عن الاول أن مثل ذلك يعلم بالتبع والتفحص ولم يوجب في بيان مدلولات هذه الاسماء

قيل وانما كانت هذه التعريفات رسوما للكليات لجواز أن يكون لها ماهيات وراء تلك المفهومات التي ذكرناها ملزومات مساويات لها حيث لم تتحقق الماهيات أطلق على تلك المفهومات الرسوم * قال العلامة الرازي وهذا بمعزل عن التحقيق لان الكليات

غير هذه المفهومات وعن الثاني بان هذا الاطلاق ليس في عرف القوم بل المتبادر من الرسم في عرفهم هو ما يقابل الحد قال بعض الفضلاء قد يقال انما كانت هذه التعريفات رسوما لان المقولية عارضة والتعريف بالعارض رسم وذلك لان الجنس في نفسه هو الكلّي الذي يقال على المختلفين بالحقيقة سواء قيل عليها أو لم يقل وأما المقولية فهي عارضة له اه وفيه ان هذا من قبيل اشتباه العارض بالمعروض فان المقولية ذاتية للجسم الطبيعي الذي هو معروض للجنس المنطقي الذي الكلام فيه (قوله أمور اعتبارية) لم يقل ماهيات اعتبارية لعلمها قاله صاحب التلويح ان الحق انها يقال لها الامور الاعتبارية لا الماهيات الاعتبارية (قوله حصلت مفهوماتها) يعني أن الواضع حصل مفهوماتها ثم وضع الاسماء بازائها (قوله على أن الح) اشارة الى اعتراض آخر هو أن عدم العلم بانها حدود لا ينتج الرسمية وانما ينتج العلم بعدم الحدية قال العلامة الفناري في فصول البدائع قيل رسوم لاحتمال ان يكون المذكورات لوازم لمفهومات وقيل حدود لانها ماهيات اعتبارية فحقيقتها هذه الامور المعتبرة والاحتمال يوجب عدم العلم بالحد لا العلم بعدمه ورجع الاول بان المحمولة مقبسة الى الغير فتقتضي الخروج وهو مردود لان ذلك الاقتضاء في المحققة اه والحق أن الامور المذكورة ان كانت عين معتبر المعتبر بحدودها والرسوم وحين لم يتحقق فتعاريف ولهذا توقف في شرح هذا الكتاب في كون هذه التعاريف رسوما ولم يحزم قال بعض حواشيه والتوقف أقرب الى الصواب اه وحينئذ فالاولى أن يقال ويعرف بدل ويرسم اه فقول الشارح فالمناسب ذكر التعريف كلام وجيه سديد وما في الحاشية من أنه غير مناسب للاعتراضين المذكورين فلا يصح تعريفه عليهما والمناسب أن يقول فكان المناسب أو الصواب ذكر الحد لأن المناسب ذكر التعريف الذي هو أعم غلط منشؤه سوء التدبر في عبارة الشارح فانه منع أو التجويز وجود ماهيات وراء تلك المفهومات فهو منع لقوله لجواز أن تكون الح و فرع على هذا المنع الجزم بان هذه التعاريف حدود بقوله فتكون هي حدودا ثم نزل مع الجيب بتسليم التجويز فقال على أن عدم العلم الح ومعناه أن ما ذكره الجيب عن كون هذه التعاريف رسوما مبناه التجويز المذكور وهو لا يحقق كون هذه التعريفات رسوما انما الذي يحققه العلم بوجود ماهيات وراءها ملزومات لها فغاية ما يترتب على التجويز المذكور عدم الجزم بانها حدود أو رسوم وحينئذ يكون المناسب ذكر التعريف لانه عام يشمل الرسم والحد فقول الشارح فكان المناسب الح تفريع على الاعتراض الثاني المبني على تسليم التجويز والمحشى فهم أنه تفريع على كلا اليرادين فقال ما قال ولا يستقيم جعله تفريعا على الوجه الاول أصلا كما لا يخفى على المتفطن وكيف يصح أن يقال انه تفريع على كليهما مع أن نتيجة كل واحد من اليرادين يخالف الأخرى فان نتيجة اليراد الاول تقتضي الجزم بالحدية واليراد الثاني تقتضي الشك * المهمات * الاولى قال الفناري في فصول البدائع ان الاطلاع على ذاتيات الماهيات صعب أما الحقيقية فطلقا وأما الاعتبارية فبالنسبة الى غير المعتبر فلذلك نظروا في الآثار الفائضة عنها وانتقوا منها ما يحمل على الماهية وجعلوا المستتب العام جنسا والخاص فصلا وان لم يعلم ذاتيهما وتابعيهما عرضا عاما وخاصة * الثانية في تعريف الكليات الجنس مثلا ذاقيل في تعريف الجنس انه كلي مقول على كثيرين الح الكلّي جنس دخل فيه سائر الكليات الح فيه سؤال يذكر تشجيد الازدهان الطالبين وتنشيط الراغبين وهو أن يقال قولكم الكلّي جنس الح غير صحيح لاستزامه حمل النوع على الجنس وهو فاسد لانه لا يقال الحيوان انسان وبيان الملازمة انه لو كان الكلّي جنس الجنس بل جنس الخمسة كان الجنس أحد أنواع الكلّي فقولكم ان الكلّي جنس حمل للنوع على الجنس والجواب ان لا يمنع بطلان حمل النوع على الجنس وانما يمتنع ذلك أن لو كان جملا بحسب الذات وهنالك لان الكلّي باعتبار مفهومة أي ذاته جنس الجنس فان كل جنس يصدق عليه

أمور اعتبارية حصلت
مفهوماتها ووضعت
أسمائها بازائها فليس
لها معان غير تلك
المفهومات فتكون
هي حدودا على أن
عدم العلم بانها حدود
لا يوجب العلم بانها رسوم
فكان المناسب ذكر
التعريف الذي هو أعم
واعلم أن غرض المنطقي
معرفة ما يوصل الى
التصور وهو القول
الشارح أو الى التصديق
وهو الحجة

أنه كلي وباعتبار عارضه وهو كونه جنسا للامور الخمسة نوع للجنس ولا امتناع في كون مفهومه جنسا باعتبار ذاته ونوعا باعتبار عارضه فيكون ذلك الجل جل النوع على النوع في الحقيقة فان هذا الجل انما هو باعتبار العارض وهو كونه جنسا للامور الخمسة * الثالثة قد ظهر مما تقرر سابقا الفرق بين الخاصة والفصل بحسب المفهوم وهو واضح جلي وأما الفرق بينهما بحسب الذات فمفسر لان كلا منهما محمول على ماهية الانسان ولا يدري العقل أيهما الذاتي الداخل في الماهية فيكون فصلا وأيهما العرضي أي الخارج عنها فيكون خاصة فلا بد من بيان الفرق بينهما وقد ذكرنا أن للذاتي ثلاث خواص تميزه عن العرضي الأولى انه يتمتع رفعه عن الماهية على معنى أنه اذا تصور الذاتي وتصور معه الماهية امتنع الحكم بسلبه عنها بل لا بد أن يحكم بثبوتها الثانية أنه يجب إثباته للماهية على معنى أنه ليس يمكن تصور الماهية الا مع تصور موصوفه أي مع التصديق بثبوتها وهذه الخاصة أخص من الأولى لان التصديق اذ الزم من مجرد تصور الماهية يلزم من التصورين بدون العكس الثالثة وهي خاصة مطلقة أن يتقدم على الماهية في الوجودين بمعنى أن الذاتي والماهية اذا وجدا باحد الوجودين كان وجود الذاتي متقدما عليها بالذات أي العقل يحكم بانه وجد الذاتي أولا فوجدت الماهية وكذا في العدمين لكن التقدم في الوجود بالنسبة الى جميع الاجزاء وفي العدم بالقياس الى جزئي واحد وقد أشار العلامة ابن الحاجب في مختصره الاصل الى هذه الخواص الثلاثة بقوله والذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه كاللونية للسواد والجسمية للانسان ومن ثم لم يكن لشيء حدان ذاتيان وقد يعرف بأنه غير معلل وبالترتيب العقلي اه ثم ان هذا مستند الفرق بحسب التعقل وأما بحسب الحس فله طريقان أحدهما الوضع والآخر الاعتبار أما الوضع فالمراد به انه اذا ثبت في لفظ أنه وضع لمفهوم فاحتوى عليه ذلك المفهوم من الاجزاء العقلية ذاتي له وما سواه عرضي سواء كان الوضع لغوي أو شرعي أو عرفيا فاللغوي كالانسان مثلثت بنقل أهل اللغة أنه وضع لمفهوم الحيوان الناطق فتعلم ان كلام من هذين ذاتي له وما سواه من الضاحك والكاتب ونحوهما عرض له لخروجهما عما وضع له اللفظ والشرعي كالإيمان مثلا ثبت عند أهل الشرع انه وضع للتصديق بما جاء به الرسول ﷺ ذاتي له وما سوى ذلك من كون الإيمان عاصبا ومنجيا من الخلود في النار ونحوهما عرضي والعرضي كالحال مثلا ثبت في عرف النحو أنه موضوع للوصف الفضلة المبين للهية فنعلم ان كلا من الاجزاء ذاتي وما سواه من كونه منصوبا أو منكرا أو مفردا أو جملة عرضي وأما الاعتبار فهو ان ننظر في مفهوم شيء ونعتبره باعتبارات ثم تعزل عنهما ما تراه قواما لذلك الشيء فيكون ذاتي له وما بقي عرضي مثل ان ننظر في الانسان الخارجى فتعتبر له من الارصاف انه جسم وانه نام وانه حساس متحرك بالارادة وانه متفكر بالقوة وانه ضاحك وأنه كاتب وانه متنفس وانه حادث ومتلون ويمكن ومستقيم القائمة الى غير ذلك ثم تعتبر أن الخمسة الأولى قوام له وتتمام ماهيته فهي ذاتية بخلاف غيرها فهي عرضي (قوله ولكل واحد منهما مقدمة) لفظ المقدمة يستعمله أرباب التدوين في مقدمة العلم ومقدمة الكتاب وليس شيئا من هذين المعنيين هنا الا أن الشارح أطلق على كل من هذين المعنيين لفظ مقدمة لتحقق معنى التقدم فيهما واستحقاقهما له فان الكليات الخمس أجزاء للقول الشارح والجزء مقدم على الكل طبعاً وكذلك القضايا أجزاء للجملة وغير الشارح يعبر عن كل منهما بالمبادئ لكونهما في مقابلة المقاصد وليست هي مبادئ حقيقة اذ مبادئ العلم خارجة عن حقيقته وهي المسائل وكل من مباحث الكليات والقضايا وأحكامها مسائل مقصودة لذاتها وحقيقة المبادئ علوم تصورية وتصديقية تذكر قبل العلم فالاولى هي حدود الاشياء الواقعة في ذلك العلم والثانية تنقسم الى علوم متعارفة وأصول موضوعة ومصادرات كما بينا ذلك في حاشية شرح أشكال التأسيس وكان الشارح استسهل اطلاق لفظ

ولكل واحد منهما
مقدمة ولما فرغ من
مقدمة الاول أخذ في
بيانه فقال

مقدمة عليها عن اطلاق لفظ المبادئ لايهامه خروجهما عن العلم ومن هذا التوجيه قد يرجح فتح الدال في مقدمة نظرا الى أن التقدم واقع عليها من الغير وان كان قد يوجه في الكسر نظر الطبيعة الجزء فانها تقتضى تقدمه على الكل ﴿القول الشارح﴾ ويرادفه المعرف بكسر الراء والقول يطلق على الملفوظ والمعقول ولا بد أن يكون مرکبا لانهم رفضوا التعريف بالمفرد بل قال بعضهم انه غير صحيح صرح بذلك قول أجد في حواشي الفنارى نقله المحشى وذكر السيد تبعا للقطب ان الحق هو ان التعريف بالمعاني المفردة جائز عقلا الا أنه لما لم ينضبط انضباط التعريف بالمعاني المركبة ولم يكن أيضا للصناعة فيه مدخل لم يلتفتوا اليه قال وهذا هو تحقيق ما نقل عن ابن سينا يعنى منه التعريف بالمفرد وتوضيح هذا المقام ان القول الشارح من افراد النظر وقد عرفوا النظر بترتيب أمور معلومة أو مظنونة للتأدى الى مجهول وأرد على التعريف أنه غير جامع لخروج تعريف المجهول التصورى بالفصل وحده وبالخاصة وحدها فان هذا التعريف من أقسام النظر مع خروجه عن حده وأجيب عنه بوجوه الاول أنه قليل وهو منقول عن ابن سينا وهو مردود لان المقصود تحديد مطلق النظر فيجب اندراج القليل والكثير لثاني أن مفهومهما أعم من المحدود فلا بد من القرينة العقلية فيكون الترتيب بينهما فالترتيب لازم الثالث أنهما مشتقان ومعنى المشتق شئ له المشتق منه فهناك تركيب قطعاً وكلاهما مردود أما الاول فلان اعتبار القرينة مع الفصل يخرجها عن كونه حداً الآن يجوز الحد الناقص بالمركب من الداخل والخارج وأما الثاني فلعدم انحصار التعاريف بالمفرد في المشتقات بل أكثره بالمشتقات فمن ثم قال بعض الفضلاء الحق ان التعريف بالمعاني المفردة جائز عقلا فيكون هناك حركة واحدة من المطلوب الى المبدأ الذى هو معنى بسيط يستلزم الانتقال الى المطلوب من غير حاجة الى قرينة الا أنه لما لم ينضبط انضباط التعريف بالمعاني المركبة ولم يكن للصناعة والاختيار فيه مزيد مدخل لم يلتفتوا اليه وخصوصاً احد النظر بمهية المعتبر منه وهذا تحقيق المنقول عن ابن سينا ومنهم من استصعب الاشكال فغير تعريف النظر الى تحصيل أسر واحد وترتيب أمور حاصلة للتأدى الى الخ وهذا مذهب المتأخرين على ما في حاشية حسن جلبي على المواقف (قوله لشرحه الماهية) قيل ظاهره ان ذلك علة لمجموع قوله القول الشارح وليس كذلك فكان الاولى في البيان سمي شارحاً لشرحه الماهية اهـ وكأنه مبنى على النسخة التى كتبوا عليها باسقاط قوله سمي شارحاً والنسخة التى بين يدي هكذا سمي شارحاً لشرحه الماهية وعليها فلا اعتراض على أن نسختهم لا يرد عليها ذلك فانه لتعليل لقوله الشارح فقط وأما ان القول يطلق على المركب الملفوظ والمعقول فشهرته في الاصطلاح تغنى عن ذكره وقد برز في الحاشية أن التعريف من جملة الامور التى لا يطلب الدليل عليها بل يطلب عليه النقل من اللغة اهـ وأقول الذى يطلب عليه النقل من اللغة هو التعريف اللفظي للحقائق اللغوية وأما تعريف الماهيات الاصطلاحية فاما يطلب النقل عليها من الاصطلاح وفيها أيضاً ان التعريف يرد عليه النقض والمناقضة اهـ والاول مسلم دون الثاني فان المناقضة منع مقدمة معينة من الدليل فهى بهذا المعنى لا يقبلها التعريف وأما النقض الوارد عليه فهو بمعنى الابطال لا بالمعنى المشهور في باب التصديق وهو ابطال الدليل بشاهد (قوله ما تستلزم معرفته الخ) لفظ المعرفة يطلق على أمرين أحدهما اتضاح أمر للعقل بعد أن كان مجهولاً والثاني خطو أمر للعقل ولفظ المعرفة وقع في التعريف ثلاث مرات أحدها قوله المعرف فانه مشتق من لفظ المعرفة الثاني والثالث قوله ما تستلزم معرفته معرفته فالمعرف أولاً بمعنى المحصل لما كان مجهولاً عند العقل والثاني بمعنى الخطو بالبال والثالث بالمعنى الاول فالمعرف اذا ذكر للسامع كان مقصوداً منه أن هذه الاجزاء اشتمل عليها المعرف وكانت معلومة عند السامع تذكروا لتخطر بباله ويؤتى بها محمولة على المعرف فيحصل له بسبب ذلك ما كان مجهولاً عنده وهو كون تلك

﴿القول الشارح﴾

سمى به لشرحه الماهية
ويقال له التعريف
ومعرف الشئ ما تستلزم
معرفته معرفته
والتعريف اما حد أو
رسم وكل منهما اما تام أو
ناقص ودليل حصره
في الاربعه أنه اما أن
يكون بجميع الذاتيات
فهو الحد التام

المعقولات التي كانت معلومة عنده وأخطرت الآن بباله جللتها هي حقيقة المعرفة التي كانت مجهولة عنده هذا هو معنى كلامه ويرد عليه أمور الأول ان لفظ المعرفة ان كان حقيقة فيهما لزم اشتغال التعريف على المشترك أو حقيقة ومجازا لزم دخول المجاز وأجيب عنه بأننا نختار الثاني وقربنا المجاز معنوية هي امتناع تعريف المجهول بالمجهول وهذا الجواب ضعيف لان هذه القرينة خفية فالا حسن الجواب بمنع الاشتراك والحقيقة والمجاز والمصير لما اختاره البعض من اطلاق المعرفة على المعنيين من قبيل المتواطئ فهي بمعنى تصور الشيء الذي هو قدر مشترك بين ما كان عن جهول أو غفلة الثاني انه ليس بمانع لدخول الملزومات بالنسبة الى لوازمها البيئة كالاربع بالنسبة للزوجية والعنبر بالنسبة للبصر فان تصور الملزوم كالاربع والعنبر يستلزم تصور اللازم كالزوجية والبصر الثالث أن قوله ما يستلزم معرفته الخ يقتضي ان مجرد تصور المعرفة يكفي في تصور الحقيقة وليس كذلك بل السبب مجموع أمرين التصور المذكور وحل المعرفة على الحقيقة ولذا قال في التهذيب معرفة الشيء ما يقال عليه لافادة تصور وقد يجاب عن هذا الاخير بأنه لما كان أمر الجدل شهيرا لم يتعرض له اذ المعرفة لا بد وان يحمل على المعرفة وبه يندفع الاعتراض الثاني كما لا يخفى وقد أجيب عنه أيضا بأن المراد بالاستلزام بطريق النظر بقرينة أن الموصل الى التصور بالنظر هو القول الشارح لكن قال الدواني أنه لا يخلو عن ضعف وتكلف اه ووجه الثاني ان تقييد الاستلزام بما يكون بطريق النظر مع ان المتبادر منه هو العموم تكلف ظاهر وأما الأول فلان الاعتماد في التعريف على مثل هذه القرائن البعيدة مع وجوب كون التعاريف محمولة على ما يتبادر منها ضعيف قطعاً * فان قلت اذا كان تصور حقيقة المعرفة موقوفا على حل المعرفة عليها والجل هو الحكم لزم بطلان ما يلحق به القوم من أن الحكم على الشيء فرع تصوره اذ صار تصوره فرع الحكم عليه * والجواب ما أفاده في الحاشية الفتحية من أن حل الشيء على شيء قد يكون لافادة التصديق بحال الموضوع وهو الاكثر وقد يكون لافادة تصور الموضوع بعنوان المحمول كفي أقسام المقول في جواب ما هو وأى شيء هو اه فقول من قال في تعريف التعريف هو ما يقال على الشيء لافادة تصوره فيه اخراج القسم الأول من الجدل بقيد لافادة تصوره وأما الجدل الذي يراد منه افادة اتصاف الموضوع بصفة يجهل المخاطب اتصافه بها فهو المراد بقولهم الحكم على الشيء فرع تصوره وفي الحاشية ان البعض اعترض على التعريف بعدم المناعة لدخول التعريف بالمفرد كالفصل وحده والخاصة وحدها وجعل التعريف بالاول مع قبيل الحد الناقص والثاني من قبيل الرسم الناقص غندالا كثيرين وحينئذ فيجب دخول التعريف بالمفرد في التعريف والا كان غير جامع فدخوله لا يعترض به انما يعترض بخروجه لان التعريف هنا كلي شامل لسائر المعارف الحدود والرسم تامها وناقصها وقد عرفناك سابقا أنه يجب شمول التعريف لسائر الاقسام وأما ان التعريف بالمفرد وحده غير معتبر فشيء آخر فالحق ادراج التعريف بالمفرد كالفصل والقول شامل له كما أفاده بعض الافاضل فانه مركب معنى والعبرة بالمعاني لا بالالفاظ في هذا الباب فالمراد بالقول ما كان معناه متعدد الاجزاء فيشمل مثل الناطق فتأمل ثم ان جواب المحشى عن اعتراض البعض يقتضى تسليمه مع أن تسليمه مفيد كلام الشارح الآتي على أن الجواب في نفسه غير صحيح لان جعل ما واقعة على مركب كما زعم لا قرينة تدل عليه فان زعم دلالة قوله القول الشارح وقوله ويقال لا التعريف فممنوع لان هذه جل مستقلة غير مرتبطة بقوله معرفة الشيء الخ وفيها أيضا أنه اذا أريد بالمعرفة في هذا التعريف المعرفة بالسكنة فقط صار تعريف المعرفة غير جامع لخروج الرسم التام والرسم الناقص وان أريد المعرفة بوجه لم يتناول الحد التام فلم يكن جامعاً أيضاً فكان عليه أن يقول مثل ما قال صاحب الشمسية معرفة الشيء ما يستلزم معرفته أو امتيازته عن كل ما عداه قال القطب في الشرح وانما

قلنا أو امتيازته عن كل ماعده ليتناول الحد النقص والرسوم فان تصوراتها لاتستلزم تصور حقيقة الشيء بل امتيازته عن جميع أغياره وهذا من المحشى عجيب فانه فهم عبارة الشمسية على خلاف ماقررهابه الشراح ونقل عجز كلام القطب وكأنه لم يتدبر صدره فان القطب وكذلك السعد في شرحها حلا التصور في كلام الشمسية على التصور بالكنه قالوا ولم يرد ذلك لكان أحد القيدين مغنيا عن الآخر ثم قالوا فدخل بالقيد الاول الحد التام والثاني الحد الناقص والرسم اه فانت ترى كيف احتاجا لتأويل عبارة الشمسية بحمل التصور على التصور بالكنه لتصحيح القيد الثاني وعدم زيادته فلو جعل التصور على التصور بوجه ما كان القيد الثاني زائدا وحينئذ فتحمل عبارة الشراح هنا على المعرفة بوجه أعم الصادق ذلك بالمعرفة بالكنه وبوجه ما ولا حاجة لهذه الزيادة ويؤيد ما قلناه اقتصار القطب في شرح المطالع على القيد الاول حيث قال معرف الشيء ما يكون تصويره سببا لتصور الشيء والمراد بتصور الشيء التصور بوجه ما أعم من أن يكون بحسب الحقيقة أو بأمر صادق عليه ليتناول التعريف الحد والرسم معا اه ومعلوم أن تعريف الشراح يرجع لهذا التعريف فيراد المعرفة بوجه ما بدون احتياج لهذه الزيادة التي ادعى احتياج التعريف اليها وفيها أيضا نقلا عن البرهان في حواشي الفناري ان الشيء الذي قصد تعريفه يجب أن يكون معلوما بوجه ما والاول كان مجهولا لزم طلب المجهول المطلق وهو غير معقول ولا بد أن يكون ذلك الشيء أيضا مجهولا من وجه والاول كان معلوما من كل وجه لزم تحصيل الحاصل اذا عرفت هذا فالتعريف هو تحصيل الوجه المجهول وتحصيله بأن تتصوره ثم تظمه الى الوجه الذي كان معلوما عندك ومعنى ضمه له أن تصور ثبوته له فاذا تصورت ثبوته لزم تصور ثبوته للشيء الذي تصوره بالوجه ثم أوضحه بكلام فيه خفاء وتوضيحه ان الانسان مثلا معلوم بالجسم وهو ليس بمعلوم بالناطق فأريد علمه به أيضا والناطق لكونه أعم بحسب المفهوم منه لا ينتقل منه الى الانسان فلا بد من واسطة وهي تصور ثبوت الناطق للجسم الثابت للانسان حتى يصح الانتقال منه وهذا التصور ملحوظ بطريقي التوصيف لا بطريقي الاخبار فلا يلزم توقف التصور على التصديق (قوله أو ببعضها) أي الذاتيات أي من غير انضمام عرض اليها أخذاما بعده وكلامه صادق بالجنس وحده وبالفصل وحده ولا فرق في كل منهما بين القريب والبعيد وفيه نظر ظاهر فقد قال في شرح الاشارات والحد منه نام يشتمل على جميع المقولات أي الذاتيات كقولنا الانسان ناطق وحيوان ناطق ومنه ناقص يشتمل على بعضها اذا كان مساويا للحدود كقولنا في الانسان إنه جسم ناطق أو جوهر ناطق اه وتأمل قوله اذا كان مساويا للحدود لتعلم منه أن التعريف بالجنس وحده ليس حدا ناقصا وكذا الفصل البعيد كذا في الحاشية * وأقول قد علمنا ذلك وتمنع أنه ليس بمحد ناقص فان ما في الاشارات مبني على اشتراط المساواة في التعريف وهو كما قال الدواني ليس مذهب المحققين قالوا المقصود من التعريف التصور سواء كان بوجه مساو أو أعم أو أخص وللصناعة في جميعها مدخل فلا وجه لعدم اعتبارهما نعم يشترط في المعرفة التام قال أبو نصر الفارابي في المدخل الاوسط بعد ذكر الحدود وما كان منها أعم من الاسم المحدود كان ذلك حدا ناقصا ثم قال في الرسوم وما كان منها يفهم بنحو يخص للشيء ويساوي المفهوم عن اسم الشيء كان ذلك رسما كاملا وما كان منها أعم أو أخص كان ذلك الرسم رسما ناقصا اه هذا كلامه ولم يذكر في الحد الاخص لعدم امكانه ضرورة امتناع كون جزئي الشيء اخص منه والالتحق الكلي بدون جزئه وانه بديهى البطالان (قوله أو بغير ذلك) يشمل الجنس البعيد مع الخاصة أو العرض العام أو الخاصة فقط أو العرض العام فقط أو الخاصة مع العرض العام وأما المركب من الفصل والخاصة فالفصل يفيد التمييز والاطلاع على الذات وحينئذ فلا حاجة الى ضم الخاصة اليه لان افادتها التمييز انما هو عند ضمها مع شيء آخر غير الفصل اه حاشية * وأقول في شرح المطالع ان

أو ببعضها فالحد
الناقص أو بالجنس
القريب والخاصة
فالرسم التام أو بغير
ذلك فالرسم الناقص

الفصل وحده اذا أفاد التمييز الحدى فهو مع شئ آخر أولى بذلك فلم يتم قوله فلاحاجة الى ضم الخاصة (قوله
و بقی خامس) هذا نقض للحصر السابق لكنه مبني على أن التعريف اللفظي من المطالب التصورية
وهو ما اختاره السعد وحقق السيد في حاشية التجريد أنه من المطالب التصديقية فإنه قال المقصود منه
الإشارة الى صورة حاصلة وتعيينها من بين الصور الحاصلة ليعلم أن اللفظ المذكور موضوع بازاء الصورة المشار
اليها فاله الى التصديق والحكم بأن هذا اللفظ موضوع بازاء ذلك المعنى فلذلك كان قابلاً للنع فيحتاج
الى النقل من أصحاب اللغة والاصطلاح اهـ وعليه فلا يراد والعجب أن في كلام الشارح ما يقتضي الميل
لكلام السيد حيث قال وهو ما أنبأ الخ اذ الانباء الاخبار ولا يكون الا في التصديقات ففيه إجماع لعدم
وروده على الحصر فإني الحاشية من دخوله في الرسم كالتعريف بالمثال والتقسيم مبني على أنه من المطالب
التصورية لكن جعل المثال والتقسيم من قبيل المعرفات وانهما رسلمان وان قال به غيره تساهل نعم
التقسيم تتضمن التعاريف لان نفس التقسيم تعريف لان الغرض من كل منهما مختلف اذ الغرض
من التقسيم تحصيل الاقسام ومن التعريف تصور المعرف فن ثم تراهم دائماً يقدمون تعريف الشئ
على تقسيمه لان الشئ تعرف حقيقته ثم يقسم بعد ذلك الى أقسام وأما المثال فليس مما يورد في مقام
التصورات بل التصديقات يدل عليه قولهم إنه جزئي بذكر لا يوضح القاعدة * فان قلت يعنون بالمثال ما يقال
للعلم كالنور مثلاً * قلت هذا تشبيه لا تمثيل فتدبر * والعلامة ميرزا هدهنا بتحقيق نفس فانه قال ان قولهم في
التعريف اللفظي الغرض منه احضار صورة الخ فيه إشارة الى ان التعريف اللفظي يحصله الانسان لغيره
لأنفسه ولا يلزم تحصيل الحاصل فان قصد احضار الشئ لا يتصور بدون حضوره ثم قال وتحقيق المقام
أن التعريف اللفظي يحصل منه احضار معنى اللفظ وأيضاً التصديق بأن اللفظ موضوع لهذا المعنى فان
أورد التعريف اللفظي في العلوم اللغوية فالمقصود منه بالذات التصديق وبالغرض التصوير اذ نظر أرباب
تلك العلوم مقصور على الالفاظ وان أورد في العلوم الحقيقة فالمقصود منه بالذات التصور وبالغرض
التصديق على ما تقتضيه وظيفة هذه العلوم (قوله بلفظ أظهر مرادف) قيد به لانه لاكثر والافتقار يكون بالاعم
كقولهم سعدان نبت وبالاخص كقول صاحب القاموس لها هو اللعب اهـ واللعب نوع من اللهو وههنا
كلام مستأنف فان قوله سابقاً القول الشارح ترجمة أى هذا باب بيان أقسام القول الشارح وقوله
الحد الخ شروع في ذكر المترجم له قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات ان اسم الحد يقع بالاشتراك
اللفظي على التام الدال عليها بالمطابقة والناقص الدال عليها بالمطابقة بل بالاتزام ويقع على الحدود
الناقصة بالتشكيك لان المشتمل على أجزاء أكثر أولى بهذا الاسم من المشتمل على أجزاء أقل فان
أطلق هذا الاسم فالواجب أن يحمل على التام الذي هو الحد الحقيقي وحده اهـ فقول المصنف الحد
قول دال الخ مراده الحد التام كما أفصح به بعد ذلك بقوله وهو الحد الخ وقوله دال أى بالمطابقة فخرج
عن التعريف القضية الدالة على عكسها والملزوم المركب الدال على لازمه البين فان الدلالة في هذين
الترادفيتين وإضافة ماهية الى الشئ للعهد كما هو الاصل في وضع الاضافة ولا موجب للعدول عنه هنا أى
الماهية المعهودة وهي جميع أجزاء الحدود ويدل له قول المصنف وهو الذي يتركب من جنس الشئ
وفصله القرابين وانما فسر الشارح الماهية بالحقيقة لان الماهية كما سلف قد تشمل المعدومات وقد قيل
ان المعدومات ليس لها تعاريف حقيقة بل تعاريف اسمية كما بينا ذلك في حاشيتنا الصغرى على الولدية
هكذا ينبغي أن تفهم عبارة المصنف ولهم ههنا تكلفات بأبائها الطبع المستقيم حملهم عليها التعميم في الحد
بجعله شاملاً للتام والناقص وإضافة ماهية للجنس فصرحوا ببيان كلام المصنف عن ظاهره المتبادر منه
بدون داع الى ذلك * فان قلت الدال بالمطابقة لا يكون الالفاظ فيلزم أن يكون التعريف للحد اللفظي مع أنه

و بقی خامس وهو
التعريف اللفظي وهو
ما أنبأ عن الشئ بلفظ
أظهر مرادف مثل
العقار الخ وقد أخذ
في بيان الاربعة فقال
(الحد قول دال على
ماهية الشئ)

سلف ان القول يطلق على الملفوظ والمعقول فيلزم خروج القول المعقول فلا يكون الحد المعقول داخلا في التعريف مع وجوب شموله * قلت انما تعرضوا للحد اللفظي لان الحد ودانما تذكر للجاهل بحقيقة الشيء فلا يد من اللفظ حينئذ ضرورة الافهام والتفهيم ولك أن تقول ان التعريف شامل للعقلي أيضا بمعنى انه لو ذكر اللفظ الدال عليه لكان دالا بالمطابقة على المحدود وما قيل هنا ان قوله على ماهية الشيء أي كلا أو بعضا كما في الحد الناقص * وأورد عليه أن التعريف حينئذ غير مانع لشموله الرسم التام وبعض أفراد الرسم الناقص اه فظاهر فساده مما قررناه سابقا تأمل * قال ميرزا هذا التعريف تسعة أقسام لانه إما حقيقي أو لفظي والاول ينقسم الى التعريف بحسب الحقيقة وهو ما يحصل به تصور ما علم وجوده في الخارج ونفس الامر والى التعريف بحسب الاسم وهو ما يحصل به تصور ما لم يعلم وجوده وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم وكل من هذه الاربع ينقسم الى التام والناقص اه * أقول وقد بينت هذه الاقسام في الحواشي الصغرى التي كتبتها على الولدية وهي الحواشي التي ألفتها بدمشق الشام (قوله أي حقيقة الذاتية) أي المنسوبة الى الذات بمعنى الافراد كما تقدم تقريره في مبحث الذات فان دفع قول من قال الاولى أن يقول حقيقة وذاته لان الذات نفس الحقيقة والمنسوب غير المنسوب اليه (قوله وهو الذي يتركب) قيل الضمير عائد على الحد التام في ضمن مطلق الحد والى الحد لا بالمعنى السابق بل بمعنى الحد التام ويكون في كلامه استخدام ويحتمل رجوع الضمير الى مطلق الحد ويكون قوله والحد الناقص معطوفا على الذي وقوله وهو الحد التام معترض اه وهذا من جملة التعسفات التي ارتكبوها في عبارة المصنف وقد علمت مما قررناه كلامه ضعف ذلك كله وعدم الاحتياج اليه وان مبناء التعميم في الحد وجعله إضافة الماهية جنسية والحق أن الضمير عائد على الحد التام ولا تعميم ولا استخدام (قوله وهو الذي يتركب من جنس الشيء وفصله القريين) ذكر في الحاشية قاعدة يعرف بها الفرق بين الجنس القريب والبعيد وأصلها المنجي الدين الرومي في حاشية حسام كافي وترك العز واليه (قوله وخارج بذكر ماهية الشيء الرسم) تقدم ان المراد بماهية الشيء ما هو الاعم من ذكرها كلا أو بعضا لان الاضافة فيه للجنس فالذي خرج بذكر الماهية انما هو الرسم فقط خلافا لمن ركب متن عميةا وخط خط عشواء واعترض على الشارح بأنه كما يخرج الرسم يخرج الحد الناقص أيضا نوهما منه أن قوله فيما تقدم قول دال الخ تعريف للحد التام مع أنه ليس كذلك كما قررناه لك سابقا كذا في الحاشية وهو مبني على التعسفات التي بينا فسادها فالحق مع ذلك المعترض فهو لم يركب متن عميةا ولم يخط خط عشواء (قوله وكلامه يدل) أي حيث عبر بالتركيب مما ذكر وكما يدل على ذلك يدل على تخصيصه أيضا بغير الماهية المركبة من أمرين متساويين على القول بجواز ذلك اذ لا جنس لها قال في شرح المطالع الماهية إما الاجزاء لها وهي البسيطة أو لها جزء وهي المركبة وعلى التقديرين إما أن تكون جزءا لغيرها أو لا تكون فالاقسام أربعة لا مزيد عليها فالبيسط الذي لا يتركب عنه غيره كالواجب لا يحد اذ الحد لا بد له من الفصل ولا شيء مما له فصل بسيط ولا يحده لان التقدير عدم تركب الغير عنه والبسيط الذي يتركب عنه غيره كالجنس العالي لا يحد لبساطته ويحده لتركب الغير عنه والمركب الذي لا يتركب عنه غيره كالنوع السافل يحد لتركبه ولا يحده لعدم تركب الغير عنه فكل مركب محدود بخلاف البسيط وهما أي المركب والبسيط ان تركب عنهما غيرهما يحدهما والا فلا اه وهذا كلام في غاية البيان والتحرير (قوله فانها انما تعرف بالرسم) أي الناقصة كان تعرف بخاصة فقط على القول بجوازه كإسباني أو بجملة خواص ونقل بعض حواشي التجريد عن ابن سينا في تفسير سورة الاخلاص أن التعريف الحقيقي للبساط بذكر اللازم القريب الذي يقتضيه لذاته لا لغيره (قوله ويعتبر في الحد التام) أي والناقص أيضا وفي الحاشية لو حذف التام لكان أولى اه ولعله لان الكلام فيه ويعرف ذلك في الحد الناقص

أي حقيقة الذاتية (وهو الذي يتركب من جنس الشيء وفصله القريين كالحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان) لانك اذا قلت ما الانسان فيقال الحيوان الناطق والجنس القريب حده كقولك في حد الانسان هو الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة الناطق (وهو) أي الذي يتركب مما ذكر (الحد التام) أما كونه حدا فلان الحد لغة المنع وهو مانع من دخول الغير فيه وأما كونه تاما فلذكر جميع الذاتيات فيه وخارج بذكر ماهية الشيء الرسم فانه انما يدل على آثاره كإسباني وكلامه يدل على تخصيص الحد بذوات الماهيات المركبات فتخرج البساط فانها انما تعرف بالرسم لا بالحدود ويعتبر في الحد التام تقديم الجنس على الفصل

بطريق المقايسة وفي الدواني على التهذيب لا يجب تقديم الجنس فقد قال الشيخ في تعليقاته ناطق حيوان
 حذام الا أن الاولى تقديم الاعم لشده وظهوره نعم لابد من تقييد أحدهما بالآخر حتى يحصل صورة
 مطابقة للحدود اهـ وأيده ميرزا هـ بأن ذاتيات الشيء في أنفسها موجودة بوجود ذلك الشيء ومحددة معه
 فبعد تحليل الدهن بأي ترتيب يحصل تكون منطبقة على ذلك الشيء اهـ ولذا قال الشارح ويعتبر دون يجب
 للإشارة الى أن الوجوب ليس متفقا عليه وأما قول المحشى ان اعتبار التأخير المذكور يحتمل أن يكون
 على وجه الشرطية أو على وجه الشطرية الى آخر ما قاله من اعتراض بناء على الاحتمال الثاني فترديه ضعيف
 لان الشطرية لم يقل بها أحد تأمل (قوله لان الفصل مفسر له) كلام مجمل يتضح بما قاله شارح المطالع ان
 للفصل نسبا ثلاثة نسبة للنوع والى الجنس والى حصة النوع من الجنس الاولى بالتقويم والثانية بالتقسيم والثالثة
 نقل الامام عن الشيخ انه علة فاعلية لوجودها مثالا من الحيوان في الانسان حصة وكذا في الفرس وغيره
 والموجد للحيوانية التي في الانسان هو الناطقية والتي في الفرس هو الصاهلية ثم رد شارح المطالع هذا
 النقل وحقق أن المراد هو أن الصورة الجنسية مبهمه في العقل يصح أن تكون أشياء كثيرة وهي عين كل
 واحد منها في الوجود وغير متحصلة بنفسها لا تطابق تمام ماهياتها المتحصلة فاذا انضاف اليها الصورة الفصلية
 عينتها وحصلتها أي جعلتها مطابقة للماهية التامة فهي علة لرفع الابهام والتحصيل والعلية بهذا المعنى لا يمكن
 انكارها اهـ بتصرف فراد الشارح بالتفسير هذا هو المعنى الاخير الا أنه تسمح في تسمية الفصل مفسرا
 الا أنه كما علمت علة لرفع الابهام والعلية ليست من المفسر في شيء حقيقة لكن لما زال بها الابهام صارت
 كالمفسر وقوله ومفسر الشيء متأخر عنه أي ما هو مفسر حقيقة وهذا لا يقتضي أن الفصل متأخر في الوجود
 عن الجنس لانهما مجعولان معا نعم بحسب تعقل الجنس مبهما ثم ازالة الفصل للابهام يكون التأخر بحسب
 التعقل وتحقيق هذا المبحث مبين في الحكمة وقد بسطناه في حواشي المقولات الكبرى وأما ما قاله هنا في
 تعليل التقديم والتأخر لان المفسر بكسر السين محكوم به على المفسر بفتحها فكلام ساقط أما بالنظر لما نحن
 فيه فلان الفصل كما علمت علة وهي لا تحمل على المعلول لمغايرته له ويمتنع حل المبين وأما بالنظر للمفسر
 والمفسر في غيره فلا حل أيضا لانه على حذف أي أو اثباتها (قوله لا يلزم التسلسل) لان تعريف الحد
 حده فلا يحتاج الحد الى حد وهكذا للزم التسلسل هكذا قيل وفي الحاشية توجيهه بأن الحد الذي حددناه
 جزء من حده لان المحدود المذكور أعم من حده وحده أخص منه والاعم جزء الاخص واحتياج ااعم
 يوجب احتياج الاخص على أنه لو كان للحد حد لكان مساويا له على ما هو المعلوم عندهم والغرض أن حد
 الحد أخص واذا كان أخص لا يصلح أن يكون تعريفه فاضلا عن أن يكون حدا (قوله لان حد الحد نفس
 الحد) ضرورة أن المعروف بكسر الراء عين المعروف بفتحها ولكن هذا من حيث مفهوم الحد وقطع النظر
 عن عروض الاضافة لحده فان نظر اليها فحد الحد أخص من الحد (قوله كما أن وجود الوجود نفس
 الوجود) الوجود كون الشيء في الخارج أو في الذهن ومن البديهي أن الكون أمرا إضافي مغاير للضاف
 اليه فكيف يكون غير الوجود موجودا في الخارج والجواب أن مراد من قال ان الوجود موجود وأنه
 منشأ الآثار والاحكام يقول كل شيء يغير الوجود يكون موجودا بالوجود كالشمس يكون مضيا بالضوء
 فانه مضى بذاته لا بأمر زائد على نفسه فكذا الوجود موجود بذاته * فان قلت ان تصور العينية في الوجود
 يمكن اما تصور العينية في باب التعريف فمشكل * والجواب أن هذا المفهوم أعني ما يكون تصوّره الخ
 باعتبار كونه معرّفا لطلق التعريف مجهول محتاج الى تعريف وذلك التعريف هو نفسه باعتبار ذاته
 وهذا معنى العينية لكن يرد عليه أن المساواة بين المعروف والمعرف شرط وهو مفقود ههنا فلا يكون عينا
 لان هذا المفهوم أعني ما يكون تصوّره الخ باعتبار كونه معرّفا لطلق التعريف أخص منه باعتبار ذاته

لان الفصل مفسر له
 ومفسر الشيء متأخر
 عنه قيل لا يمكن تعريف
 الحد لا يلزم التسلسل
 وأجيب بمنع لزومه
 لان حد الحد نفس الحد
 كما أن وجود الوجود
 نفس الوجود

ولذلك قال الجلال السواني في حاشية التهذيب إذا لم يجز التعريف بالخاص يلزم أن لا يصح تعريف المعروف لان ما يذكّر في تعريفه معرف خاص فهو أخص من مطلق المعروف فتعريفه به تعريف بالخاص وأجيب بأن معرف المعرفة أخص منه بحسب العارض ومساو له بحسب الذات والتعريف انما هو بحسب الذات لا بحسب العارض وهذا الجواب لا يخلو عن كدر اه وقد بينه صاحب الحواشي الفتحية بما فيه طول وصعوبة تركناه لذلك (قوله بمعنى أن الحد الخ) تصوير لكون حد الحد نفس الحد ومعناه أن حد الحد يقطع النظر عن عروض الاضافة له داخل في مفهوم الحد فهو من هذه الحينية صادق على نفسه كصدق قولنا في تعريف الخبر هو ما احتمل الصدق والكذب على هذه الجلة وله نظائر كثيرة وليس معناه أن حد الحد فرد من أفراد مطلق الحد كما فهمه الناظر ون في هذا المقام فقالوا ما قالوا فانه ذهول عن قول الشارح من حيث انه حد فان هذه حينية اطلاق وأما كونه فردا فانما هو باعتبار عروض الاضافة والنظر مقطوع عنها من هذه الحينية ولذلك قال الشارح بعد ذلك وإن امتاز عنه باضافته اليه وأما ما قيل انه مندرج في الحد أي فيما يطلق عليه اللفظ بمعنى أن هذا اللفظ كما يطلق على نفس الحد يطلق على حده فتكلف يأباه لفظ الاندراج فانه انما يكون في الامور الكلية لافي الاطلاقات اللفظية فتدبر قال العلامة اليوسى بعد تقرير السؤال والجواب المذكورين في الشرح ان هذا لا يتخيل وروده من له أدنى شعور لان حد الحد ان أريد به مصدوقه فالتسلسل انما يلزم لو كان يعرف ولكن ليس هو الذي يعنى بالتعريف وان أريد مفهومه وهو مقصودنا فلا شك أنه لا يلزم تسلسل في تعريفه كما لا يلزم في سائر المفهومات (قوله والحد الناقص) مبتدأ خبره كالجسم الناطق الخ وقوله وهو الذي يتركب الخ جلة اعتراضية بين بها حال المبتدأ وما قيل إنه معطوف على الذي أخبره محذوف أي من القول الشارح تعسف مبناه ما أسلفناه عنهم (قوله وخواصه اللازمة له) قيد باللازمة لامتناع التعريف بالخاصة المفارقة كالضحك والكاتب بالفعل فلا يقال الضاحك أو الكاتب بالفعل في تعريف الانسان لكونها أخص من ذي الخاصة والتعريف بالخاص غير جائز اه محي الدين وقوله والتعريف بالخاص غير جائز ليس متفقا عليه لاسيما في الرسوم فقد قال في المحاكمات قد شرط المساواة في الحدود ودون الرسوم الأنا شرايط وجودية فانه لو كان أعم لتناول ما ليس منه ولو كان أخص لخالعها هو منه وعلى هذا يجوز الرسم بالأعم والخاص لأنه لا يكون جيدا (قوله وأما كونه تاما فمما شابهته الحد الخ) فان قلت المعنى الذي لاجله سمي الحد حدم وجود في الرسم أيضا فليس به والجواب أن الامر كذلك ولكن الاول لاشتماله على الذاتيات أقوى في المنع وأبعد عن الشبهة والاحتمال نخص بذلك اصطلاحا مع ما في الثاني من مناسبة التخصيص باسم الرسم (قوله تختص جلته) أفاد ان العرض العام لا يقع وحده معرفا ولو تعدد اذ لا تختص جلته بحقيقة واحدة كتعريف الانسان بأنه ماش متنفس والظاهر أن ذلك ممتنع حتى على مذهب من يجوز التعريف بالأعم كذا قيل وهو مردود بما في حواشي الجلال السواني عند قول التهذيب ولم يعتبروا بالعرض العام الخ قد اعتبره المعتبرون في الرسوم الناقصة وأيده في الحواشي الفتحية بأنه يفيد تصور الابدال بدونه نعم لم يعتبره المتأخرون من المناطقة وحينئذ فإيراده في مباحث الكليات على اصطلاحهم انما هو بالعرض على سبيل الاستطراد وأما على مذهب من اعتبره وهم المتقدمون فلاأما النوع فغير معتبر في التعريفات عندهم مطلقا فذكره في مباحث الكليات استطرادى اتفاقا وفيه بحث وهو أن تعريف الصنف بالنوع شائع كما يقال الرومي انسان في بلاد الروم فكيف يصح حكمهم بعدم اعتباره في التعريف مطلقا وقد يجاب بان تعريف الصنف بما ذكر تعريف اسمي لماهية اعتبارية وذكر النوع فيه انما

يتركب من جنس الشئ البعيد وفصله القريب كالجسم الناطق بالنسبة الى الانسان) أما كونه حدا فلهامر وأما كونه ناقصا فلعدم ذكر جميع الذاتيات فيه (والرسم التام وهو الذي يتركب من جنس الشئ) القريب (وخواصه اللازمة له كالجوان الضاحك في تعريف الانسان) أما كونه رسما فلان رسم الدار أثرها ولما كان التعريف بالخاصة اللازمة التي هي من آثار الشئ كان تعريفا بالآخر وأما كونه تاما فلهامرته الحد التام من حيث انه وضع فيه الجنس القريب وقيد بامر يختص بالشئ (والرسم الناقص وهو الذي يتركب من عرضيات تختص جلته) وان لم يختص كل منها (بحقيقة واحدة كقولنا في تعريف الانسان انه ماش على قدميه عرض الاظفار بادى البشرية مستقيم القائمة ضحاك بالطبع) أما كونه رسما فلهامر

وأما كونه ناقصا فلعدم ذكر جميع أجزاء الرسم التام

فيها منها التعريف
بالعرض العام مع
الفصل كالمشي الناطق
بالنسبة للإنسان أو
بالفصل وحده أو مع
الخاصة كالناطق أو
الناطق الضاحك بالنسبة
للإنسان والا كثرون
على أن كلامها حد
ناقص ومنها التعريف
بالعرض العام مع
الخاصة كالمشي
الضاحك بالنسبة
للإنسان أو بالخاصة
وحدها المساوية للرسم
والا كثرون على أن
كلا منها رسم ناقص
واعترض بأن التعريف
بالرسم ممتنع لأن
الخارج إنما يعرف
الشيء إذا عرف
اختصاصه به وفيه دور
لتوقف معرفة كل
منها حينئذ على معرفة
الآخر * وأجيب بمنع
الخصر المذكور لجواز
أن يكون بين الشيء
ولازمه ملازمة ينة
بحيث ينتقل ذهن
منه إليه لتحقق
اختصاصه به في الواقع
وان لم يعرف وبما
تقرر علم أن التعريف
لا يكون بغير القول
كلاشارة والخطي ثم أخذ

هو من حيث أنه جنس اسمي لا من حيث أنه نوع حقيقي (قوله) وبقيت أشياء مختلفة فيها) ذهب قوم
من المنطقة إلى عدم اعتبار العرض مع الفصل أو مع الخاصة وعدم اعتبار تركب الفصل مع الخاصة لأن
العرض من التعريف شرح الماهية أو تمييزها والعرض العام لا يفيد شيئا منهما لكونه ليس ذاتيا ولا مميذا
ولأن الفصل يفيد ما يفيد الخاصة من التمييز وزيادة فلا فائدة لتركبه معها لكن قال السعد في شرح
الشمسية وفيه نظر لا نالنا سلم أن كل قيد فهو إما للتمييز أو للاطلاع على الذاتي بل ربما يفيد اجتماع
العوارض زيادة إيضاح للماهية وسهولة الاطلاع على حقيقتها كما صرح به الشيخ في الاشارات
وكثيرا ما يضعون الاعراض العامة مواضع الاجناس وأيضا الفصل البعيد مع الفصل القريب أو مع الخاصة
خارج عما ذكر مع أنه يفيد الاطلاع على الذاتي (قوله) والا كثرون على أن كلا منها حد ناقص
قال الآمدي أن التعريف بالعرض العام مع الفصل كقولنا في تعريف الإنسان هو المشي الناطق
أو بالفصل مع الخاصة كقولنا هو الناطق الضاحك عدهما جماعة من المنطقة من الحد الناقص ومفهوم
كلام الخونجي في الكشف أنهما من الرسم الناقص وأشار الفخر في الماخص لاولهما وقال ليس له اسم
مخصوص ومن صرح بثانيهما سراج الدين الارموي وسماه رسما ناقصا والتعريف بالعرض العام مع الخاصة
رسم ناقص عند قوم اه قاله بعض فضلاء المغاربة (قوله) والا كثرون على أن كلا منها رسم ناقص
قال المحشي انظر ما يقوله الاقلون فإنه يبعد أن يجعلوها حدودا تامة أو رسوما كذلك اه وهو سهو
عما قرره أول كلامه فإنه قال المحقق في هذا القسم قولان أحدهما أنها غير معتبرة هذا وقد أشار الجلال
الدواني إلى ضابطه وهي أن مدار الحدية على كون المميز ذاتيا والرسمية على كونه عرضيا ومدار التمام
فيهما على الاشتمال على الجنس القريب فالفصل القريب مع الجنس القريب حد تام وبدونه حد ناقص
سواء كان مع الجنس البعيد أو لم يكن مع شيء والخاصة مع الجنس القريب رسم تام وبدونه رسم ناقص
سواء كان مع الجنس البعيد أو لم يكن مع شيء وتماه في الحواشي الفتحة (قوله) وفيه دور قد بينه
الشارح وأيضا الحكم بالاختصاص متوقف على معرفة ماسوى الماهية المعروفة وفيه عسر وقد يجاب
عنه بمنع التعسر اذا الاطلاع على الاجناس يسهل الوقوف على ماعداها من الماهيات الكلية فان
الماهيات قد خصرها الحكماء في الاجناس العالية وأنواعها ليسهل عليهم تحديدها كما بين في
الطبيعات (قوله) وأجيب بمنع الخصر أعني قوله لأن الخارج إنما يعرف الخ وقوله لجواز الخ بمسند
لذلك المنع * وحاصله أن التعريف إنما يتوقف على وجود الاختصاص في نفس الامر لا على العلم به سلمنا
توقفه على العلم باختصاصه بها الموقوف على معرفتها ومعرفة غيرها لكن لا دور لانه يكفي في ذلك الشعور
من وجه كما نرى جزمنا في حيز فنعلم اختصاصه به وسلب ذلك الحيز عن غيره من الاجرام وان لم نعلم منه ومن
غيره الا الجزئية (قوله) لا يكون بغير القول وهو كذلك وما قيل لم لا يجوز التعريف بالخط مع أنه يدل
على اللفظ الدال على المعنى خروج عن مذاقهم ومصادم لاصطلاحهم فتدبر ﴿ تنبيهات * الاول ﴾
لا يثبت الحد بالبرهان بمعنى أن ثبوت الحد للحدود لا يبرهن عليه لوجهين أحدهما ان حقيقة الحدهي
حقيقة المحدود وأجزؤه على التفصيل وثبوت الشيء لنفسه أو ثبوت أجزائه له لا يتوقف على شيء بل يكفي
فيه تصويره ثانيهما الاستدلال على ثبوت شيء لشيء يتوقف على تعقلهما فالدليل على ثبوت الحد للحدود
يتوقف على تعقل الحدود المستفاد من ثبوت الحد له فلا يتوقف ثبوت الحد له على دليل لزم الدور ﴿ الثاني ﴾
التعريفات قد تنقص لا بالمعنى المصطلح عليه في الأدلة بل بمعناه أن يدعى الناقض بطلان التعريف مستدلا
بأنه غير جامع أو غير مانع أو مستلزم لفساد آخر من دور أو تسلسل ونحوهما ومن ثم اشتهر بين النظار أن
ناقض التعريف مستدل وموجه مانع وقد يعارض لا بالمعنى المصطلح عليه في الأدلة بل المعنى معارضة

التعريف كإنه عليه في تقرير القوانين هو أن يقال هذا الشيء حده وحقيقته كذا لا إثبات خلاف ما أثبت الملل فالمعارضة في التعريف مغايرة للمعارضة المشهورة في الدليل وأما التعريفات اللفظية ومعناها تفسير معنى اللفظ للسامع من بين المعاني المعلومة وما لها إلى التصديق بأن هذا اللفظ موضوع لكذا لغة أو اصطلاحاً وحققها أن تكون بلفظ مفرد مرادف أو أعم كقولهم الغضنفر الاسد وسعدان بنت وقد تكون بلفظ أخص كقول القاموس لها هو العبد فإن اللعب نوع من اللهو فإن لم يوجد المفرد ذكر المركب الذي يقصده تعيين المعنى لاتفصيله ويرد عليها المنع لأنها من المطالب التصديقية فيدفع بالنقل عن أهل اللغة أو الاصطلاح فاقبل أن طريق المنازعة في التعريف أن يعارض بمحد آخر أرجح أو مساو وبأنه غير مطرد أو غير منعكس إلى غير ذلك مما يجب في الحدود واجتنابه وهذا كله في الحدود الحقيقية أما اللفظية كان يقال الإنسان في اللغة الحيوان الناطق والصلاة في الشرع الاقوال والأفعال الخاصة فيقابل بطلب صحة النقل أن لم يرق عليها دليل والاتوجه على القائل المنوعات الثلاث المذكورة في علم المناظرة وهي المنع والمنقض الاجالي والمعارضة لأنه مدع حينئذ كلام ليته ما قبل منشؤه عدم الوقوف على اصطلاح النظر وأنت تعلم بعد احاطتك بما قدمناه فساد ان كنت ذكياً ولكن لا ينبغي لنا على الثوب على غيره في هذا المقام بل نزيدك بياناً أما قوله ان التعريف يعارض بمحد آخر أو مساو فكلام لا يعقل قال في تقرير القوانين لا يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان وذلك ظاهر فلا يكون له حدان بحسب الحقيقة تامان وكذا لا يعرف شيء واحد بتعريفين بحسب الحقيقة متباينين وإن كانا رسميين ناقصين وأما إذا كان التعريفان أو أحدهما بحسب الاسم فيجوز تباينهما وإن كانا حدين تامين أذ يجوز أن يكون للفظ واحد تعريفان بحسب الاسم متباينان وإن كانا حدين تامين وكذا يجوز أن يكون له حد تام بحسب الاسم باعتبار وضع وإن يكون لحقيقة مسماه باعتبار وضع آخر حد تام بحسب الحقيقة مبين لذلك الحد التام بحسب الاسم وأما الحدود الناقصة الغير المتباينة والرسوم مطلقاً أي تامة أو ناقصة كذلك أي الغير المتباينة فلا مانع من تعددها لشيء واحد وإن كانت بحسب الحقيقة أه فإن أراد الحد بحسب الحقيقة كما هو نص كلامه سابقاً حيث قال وهذا كله في الحدود الحقيقية الخ فيستحيل وجود حدين حقيقيين لشيء واحد متباينين لأن الحقيقة لا تتعدوان أراد الحد بحسب الاسم وأن كان بعيداً من كلامه فلا أرجحية ولا مساواة لأن أحد الحدين مبين للآخر وقوله في تمثيل التعريف اللفظي الإنسان الحيوان الناطق الخ تمثيل غير صحيح لأنه حد حقيقي لا تعريف لفظي كما سمعت آنفاً وقوله الصلاة في الشرع الاقوال والأفعال الخ حد حقيقي أيضاً ويصح أن يكون حداً اسمياً بحسب الاعتبار وقوله ان لم يرق عليها دليل ليت شعري أي دليل يقام على التعريف اللفظي فإنه ليس مما يمكن إقامة الدليل عليه بل طريقه النقل على أن كثيراً من المحققين يجعله من قبيل التصور والتصورات لا يمكن إقامة الدليل عليها وقوله والاتوجه على الناقل المنوعات الثلاث الخ مراد بها النقض التفصيلي والنقض الاجالي والمعارضة لكن هذا انما هو في الدعاوى على تفصيل في ذلك لافي التعريفات اللفظية فإنها إنما يتوجه عليها المنع والمقام بعد ذلك يحتاج إلى زيادة بسط في الفرق بين التعريف الحقيقي والاسمي مبيناً ثم بيان في تقرير القوانين وقد خصنا ذلك وحررناه في حاشيتنا الصغرى على الولدية * الثالث الشيء إذا عرف بالشيء المعروف مع المعروف ليسا بقضية عند المنطقيين وإن كانا عند النحويين قضية لأن الغرض من تعريف الشيء تصويره فانا إذا قلنا الإنسان حيوان ناطق يكون الغرض منه تصوير ماهية الإنسان لا التصديق بأنه حيوان ناطق * فإن قلت إذا كان الأمر كما ذكرت فكيف يصح قول جبريل عليه السلام صدقت حين أجابه النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن حقيقة الإيمان ماذا هو فقال الرسول صلى الله عليه وسلم الإيمان أن تؤمن بالله

وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره فقال له جبريل عليه السلام صدقت
ومعلوم أن التصديق إنما يكون في القضية إذ ذكر الفاضل القطب الرازي هذا السؤال في رسالته المعمولة في
العلوم المختلفة وأجاب عنه بأن التعريف إنما يستقيم إذا كان المعرف مساوياً للمعرف أي لئلا يصدق المعرف
على كل ما يصدق عليه المعرف وبالعكس فيكون لقوله صلى الله عليه وسلم جهتان جهة التصور وهي
التعريف وجهة التصديق وهي أن ما يصدق عليه الإيمان يصدق عليه الاعتقاد بالله وملائكته الخ فتصديق
جبريل عليه السلام راجع إلى جهة التصديق لا إلى جهة التصور وفي عروس الافراح يرد على قولهم مورد
الصدق والكذب النسبة التامة ما جاء في البخاري مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم يقال للنصارى
يوم القيامة ما كنتم تعبدون فيقولون كنا نعبد المسيح ابن الله فيقال كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة
ولاوله وكذلك استدلل على صحة أنكحة الكفار بقوله تعالى وقالت امرأة فرعون وضرب الله مثلاً
للذين آمنوا امرأة فرعون وألحق أن الدلالة على نسبة المحمول للموضوع بالمطابقة وعلى غيره بالالتزام
اه هذا آخر ما كتبناه على قسم التصورات ويتلو ما كتبناه على التصديقات نسأل الله أن ينجحهم بحير
ويمنع الموانع بمنه واحسانه وكرمه آمين

القضايا

القضايا

(قوله قول) قال المحقق الدواني في حاشية التهذيب القول المركب سواء كان ملفوظاً أو معقولاً وتشعر عباراتهم
بأنه ليس مشتركاً معنواً اه قال في الحواشي الفتحية أي بل مشترك لفظي بينهما أو حقيقة في المعقول مجاز في
الملفوظ تسمية للدال باسم المدلول والثاني أنسب بنظر الفن وأوفق بقاعدة الاصول وكذا القول في القضية أي
إطلاق لفظ القضية على المعقول والملفوظ فإن كان المقصود تعريف القضية المعقولة كما هو الظاهر يحمل
القول على المعقول وإن كان المقصود تعريف القضية الملفوظة يحمل على القول الملفوظ اه وحينئذ فالعرف
ههنا إما القضية المعقولة أو القضية الملفوظة وتعريف أحدهما يغني عن تعريف الآخر لأن المعقولة مدلولة
للملفوظة فتعريفها تعريفاً تعريفاً تعريفاً تعريفاً تعريفاً تعريفاً تعريفاً تعريفاً تعريفاً تعريفاً تعريفاً
أو عقلياً في القضية العقلية لا يفيد أن القول مشترك وأنه أريد به كلام معني به كما فهموه هنا فإن العطف
بأو بأي ذلك بل معناه أن المعرف إما القضية المعقولة فيراد بالقول المركب العقلي أو الملفوظة فيراد به المركب
اللفظي وإنما قدّم احتمال القضية اللفظية مع أنه مرجوح لأنه المناسب لقوله يقال لقائله لأن القول هو اللفظ
فإن قلت أن المعقول لا يصدق عليه أنه يقال لقائله لأننا نقول حذف المضاف كثيراً في كلامهم أي يقال لقائله
داله والكلام فيه سهل هكذا ينبغي أن يقرر هذا المقام ولا التفات لما قالوه ههنا من الجمل على الاشتراك وأنه
يلزم من الجمل على الحقيقة والمجاز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وأنه إنما يقدم القول بالحقيقة
والمجاز على الاشتراك إذا تعين المعنى الحقيقي وههنا يتعين فإن هذا كله تعسف ووجه كون القول حقيقة
في المعقول مجاز في الملفوظ أنسب بنظر الفن أن المناطقة إنما يبحثون عن المعاني وكونه أوفق بقاعدة
الاصول أن المجاز خير من المشترك لأنه أكثر استعمالاً منه بشهادة الاستقراء حتى بالغ ابن جنى وحكم
بأن أكثر اللغات الواقعة في المحاورات مجاز والجل على الأكثر أولى ولاعمال اللفظ مع القرينة في المعنى
المجازي وبدون القرينة في المعنى الحقيقي فلا يبقى معطلاً بخلاف المشترك فإنه عند عدم القرينة يبقى
معطلاً (قوله يصح أن يقال لقائله) اللام في قوله لقائله بمعنى عن الذي في غيره بمعنى في اه وليس صلة
القول والالوجب أن يقال أنك صادق أو كاذب فيه ثم المشهور تعريف القضية باحتمالها الصدق
والكذب اللذين هما صفتان لما أي لفظ ما لماني تعريفها والمصنف عدل عنه إلى تعريفها باعتبار الصدق
والكذب اللذين هما صفتا المتكلم مع أن تعريف الشيء بحال نفسه أولى من تعريفه بحال متعلقه والمشهور
أخط من المذكور لظهور توجه لزوم الدور على التعريف المشهور لاشتهار تعريف الصدق والكذب اللذين

جمع قضية ويعبر عنها
بالخبر (القضية قول)
دخل فيه الأقوال
التامة والناقصة (يصح
أن يقال لقائله أنه
صادق فيه أو كاذب

هما صفتا القضية بمطابقة الخبر للواقع وعدم مطابقة الخبر للواقع بخلاف اعتبار صدق المتكلم في التعريف فانه الاخبار عن الشيء على ما هو به واعتبار كذبه فيه فانه الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو به وبهذا ظهر أن قوله لقائله ليس مستدر كما كانوا هم وأن التعريف المذكور لا يرد عليه الدور كما قيل به هنا انما يرد على التعريف المشهور قال في الحاشية لا ينبغي ما في هذه العبارة من المؤاخذه لان لفظ القائل شمل الله ورسوله وهما يستحيل أن ينسب اليهما الكذب فلو حذف من التعريف قوله وكاذب لكان أولى اه وفيه أنه لو حذف لبطال التعريف لان القضية هي الخبر والخبر ما احتمل الصدق والكذب على أنه عند حذفه يفهم احتماله من التعبير بلفظ الصحة لان المراد بها الامكان الخاص فيكون الصدق جائزا واذ اجاز الصدق جاز الكذب فالمؤاخذه باقية فان خبر الله ورسوله واجب الصدق فنسبة الصدق اليهما على جهة الضرورة والى غيرهما على جهة الامكان الخاص فيقال خبر الله ورسوله صادق بالضرورة وخبر غيرهما صادق بالامكان الخاص ويخطر ببال أن المعروف ههنا هي القضايا المستعملة في الاقيسة فلم يدخل خبر الله وخبر رسوله لان كل واحد منهما دليل على حدثه على ما قرر في الاصول وهي أدلة نقلية وكلامنا هنا في الادلة العقلية وموادها وهي القضايا العقلية كما سيشير الى ذلك المصنف بقوله آخر الرسالة والعمدة هو البرهان وهو خاص بالادلة العقلية وأيضا خبر الله سبحانه وخبر رسوله عليه الصلاة والسلام لا ينبغي اندراجهما تحت موضوع هذا العلم لانه إما جزء من الفلسفة أو مقدمة لها كما تقدم وتطبيق هذه الاخبار على قواعده لا يليق بالأدب لاسيما وقد قيل بتحريمه مع عدم الداعي الى ذلك وأما قولهم في تعريف الخبر هو ما احتمل الصدق والكذب وأوردوا عليه خبر الله ورسوله وأجابوا بأن الاحتمال بالنظر لفهوم الخبر مع قطع النظر عن قائله فانما احتيج لادخال كلام الله وكلام رسوله تحت الخبر لانه من مباحث اللغة العربية والاصول وهما من العلوم المحتاج اليها في البحث عن كلامه تعالى وكلام رسوله عليه أفضل الصلاة والسلام فيندرج في موضوعاتها ثم بعد كتي هذا رأيت بعض حواشي الفناري نقل عن ملا ميرزا جان في بعض مؤلفاته سؤالا عن تقسيم القضية الى أقسامها وهو أنه لا يشمل القضية الفعلية ثم أجاب بأن المقسم هو القضية المستعملة في القياس فلا ترد الفعلية فانها ليست بمستعملة في القياس اه ومراده بالقضية الفعلية الجملة المصدرة بالفعل وهي ما تسميه النحاة جملة فعلية كقام زيد في الموجهة ولم يقم زيد في السالبة ومأخذ كلام ميرزا جان ما ذكره العصامي في حاشية الشمسية معترضه على تفسيرهم الجملة الموجهة بما حكم فيها بأن أحدهما هو الآخر بأنه يشكل بقال زيد وكذا تعريف السالبة بلم يقل زيد ونقل جواب السيد على ذلك بأن قال زيد في تقدير زيد قائل ونظيره بان الوجدان الصادق يشهد بأن التصديق في أمثاله تملق بثبوت الوصف وقيامه بالفعل لاتحاد شيء مع شيء فلا يصدق تعريف الموجهة على هذه القضية وقس عليه السالبة (قوله خرج به المركبات الناقصة) في الحاشية اخراج المركبات الناقصة من القول نظيره شيخ شيخنا بأن القول موضوع للمركب التام فقط خبريا كان أو انشائيا ولما كان المراد هنا المركب الخبري فقط أخرجه الانشائي بقوله يصح أن يقال لقائله انه صادق فيه أو كاذب كما قررناه وأما المركبات الناقصة فلم تدخل حتى يحتاج الى إخراجها والذي صرح بأن القول موضوع للمركب التام القطب في شرح الشمسية اه وأقول الذي في القطب على الشمسية خلاف ذلك وعبارته القضية قول الخ فالقول وهو اللفظ المركب في القضية الملفوظة أو المفهوم العقلي المركب في القضية المعقولة جنس يشمل الاقوال التامة والناقصة وقولهم يصح أن يقال الخ فصل يخرج الاقوال الناقصة والانشاءات كلها هذه عبارته بعينها فما أدري من أين هذا النقل وأيضا لو كان القول هو المركب التام لكان إطلاقه على التعريف مجازا حيث قالوا القول الشارح ومعلوم أن التعريف ليس مركبا تاما بل هو مركب توصيفي (قوله باعتبار طرفها الاخير) أي المتأخر في الترتيب الطبيعي وإن تقدم ذكرها

خرج به المركبات
الناقصة والانشائيات
من الامر والنهي
والاستفهام وغيرها
والمراد بالقول هنا المركب
تركيبا لفظيا في القضية
اللفظية أو عقليا في
القضية العقلية (وهي)
أي القضية (اماجلية)
وهي التي يكون طرفها
مفردين بالفعل أو بالقوة
موجبة كانت (كقولنا
زيد كاتب) أو سالبة
كقولنا زيد ليس بكاتب
وسميت جملة باعتبار
طرفها الاخير (واما
شرطية)

مفردين وهي اامتصلة
وهي التي يحكم فيها
بصدق قضية أو لاصدقها
على تقدير صدق قضية
أخرى فالاولى موجبة
(كقولنا ان كانت
الشمس طالعة فالنهار
موجود) والثانية سالبة
كقولنا ليس ان كانت
الشمس طالعة فالليل
موجود وسميت شرطية
لوجود حرف الشرط
فيها ومتصلة لاتصال
طرفها صادقا ومعية (واما
شرطية منفصلة) وهي التي
يحكم فيها بالتنافي بين
القضيتين أو بنفيه والأولى
موجبة (كقولنا العدد
أما أن يكون زوجا أو
فردا) والثانية سالبة
كقولنا ليس اما أن يكون
هذا الانسان أسدا أو
كاتبا وسميت شرطية
تجوز الوجود الر بطا الواقع
بين طرفيها بالعاناد
ومنفصلة لوجود حرف
الانفصال فيها وهو اما
الذي صير القضيتين قضية
واحدة ولل قضية ثلاثة
أجزاء (فالجزء الاول من
الجملة يسمى موزعا)
لانه وضع ليحكم عليه بشئ
(والثاني محمولا) والجملة على
شئ والثالث النسبة

في نحو عندى درهم وانما نسب اليه دون الموضوع فيقال وضعية لان المحمول هو محط الفائدة أو سميت
بذلك لما فيها من الحل المعنوي ثم لا يخفى أن وجه التسمية ظاهر في الموجبة وأما السالبة فلاحل فيها لكن قال
الح قال الطوسي في شرح الاشارات وما يعدم الحل فيه وهو السالبة يسمى أيضا حليا لان الاعداد قد تلحق
بالمسكات في بعض أحكامها (قوله وهي التي لا يكون طرفاها مفردين) أي لا بالفعل ولا بالقوة في الحاشية
يرد عليه أمور كثيرة منها قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فان طرفيها مفردان بالقوة لانه يمكن
أن يقال هذا لازم لذلك وكذلك قولنا اما أن يكون العدد زوجا أو فردا فان طرفيها مفردان كذلك لانه
يمكن أن يعبر عنهما بمفردين ويقال هذا ما بين لذلك اه وأصل هذا الكلام للعلامة الرازي في شرح
الشمسية وبعد أن أورد ذلك قال الأولى أن يقال المحكوم عليه وبه في القضية ان كانا مفردين سميت حلية
والا فشرطية وهذا هو المطابق لما ذكره الشيخ في الشفاء اه لكن العلامة السعد في شرح الشمسية أشار
الى الجواب بقوله في الحلية أنها لم تنحل الى شيئين يمكن أن يعبر عنهما بلفظين مفردين حال كونهما محكوما
عليه ومحكوما به وهذا بخلاف الشرطية فانها لا يصح فيها أن هذا ذاك والتعبير عن طرفيها بالمقدم والتالي
لا يصح عنه إفادة الحكم بالازوم والفساد فهي لا تنحل بطرفيها الى شيئين يمكن التعبير عنهما بلفظين مفردين
عند قصد إفادة الحكم الذي في الشرطية (قوله بالتنافي بين القضيتين الح) أما التي لاتنافي فيها بينهما
فليست من المنفصلات وان وجد فيها حرف الانفصال كقولنا رأيت اما زيدا واما عمرا وقلنا العالم اما أن ينفع
الناس واما أن يعبد الله وذلك لان الشيخ في الاشارات صرح بأن ما عدا الحقيقي من المنفصلات قد يكون
له أصناف غير مانعة للجمع ومانعة للخلو كما نقله عنه اليوسى قائلا نقل السعد عن الاشارات
أنه ليس كل ما استعمل فيه أدوات الانفصال يجب أن يكون احدهى المنفصلات الثلاث بل قد يكون
لغير الحقيقي أصناف أخر غير مانعة للجمع ومانعة للخلو كقولنا رأيت اما زيدا واما عمرا والعالم اما أن يعبد الله
واما أن ينفع الناس اه فأنت ترى كيف تصرف في العبارة بالتعقيد وترك العزو * قال اليوسى وفي
جعل المثال الاول خارجا عن الثلاث نظر اذ هو مانع جع اتفاق وفي عبارة الاشارات اطلاق الحقيقي
على الاصناف الثلاثة فيؤخذ منه اصطلاح آخر (قوله يسمى موضوعا) اعلم أن الموضوع وهو المحكوم
عليه رتبة التقدم طبعافيدخل موضوع الحلية التي هي جملة فعلية مثل ضرب زيد فان زيدا موضوع مقدم
طبعافان كان مؤخر اذ كرا والمحمول أعنى الضرب مؤخر طبعافان كان مقدما ذكرا فلا يتوهم اختصاص
الموضوع والمحمول بالجملة الاسمية فالرد بالثبوت في قولهم في تعريف الحلية هي التي حكم فيها بثبوت مفهوم
لمفهوم مثلا أعم من الثبوت بطريق الاتحاد ومن الثبوت بطريق القيام نحو قام زيد لكن المسؤول في العلوم
والقياسات الحلية المشتملة على الحل به وهو وهي الجملة الاسمية والجملة الفعلية غير مستعملة * قال السعد
في شرح الشمسية واعلم أن ظاهر أحكام المنطق أن لاتستعمل القضية التي موضوعها فعل وهي التي تسميها
النحاة جملة فعلية كقولنا قام زيد اللهم إلا أن يجعل في تأويل زيد شخص له القيام اه قال بعض حواشي
الفنارى المحكوم عليه وبه يعان المقدم والتالي أيضا وتوهم الاختصاص بالموضوع والمحمول باطل لا أصل له
اه فان قلت جعل المقدم محكوما عليه يقضى اسميته لان الكون محكوما عليه من خواص الاسم وهو
ليس باسم لانه قضية حلية اذ أطراف الشرطية قضايا حلية والجواب أنا لانعلم أن الكون محكوما عليه من
خواص الاسم فانه يتحقق في قولنا مثلا زيد قائم قضية حلية تأمل (قوله والثالث النسبة) فيه تصريح
بأن أجزاء القضية ثلاثة وهو ما ذهب اليه القدماء وصرح به الشيخ في الشفاء حيث قال القضية الحلية تم
بأمور ثلاثة الموضوع والمحمول والنسبة بينهما اه فيكون ادراك النسبة الثابتة بين الموضوع والمحمول
هو الحكم وليس مسبقا عندهم بتصور نسبة هي مورد الحكم فان اثباته من تدقيقات المتأخرين حيث

رأوا أن في صورة الشك قد تصورت النسبة بدون الحكم اذ ما لم تتصور النسبة لا يحصل الشك وعند
 ارتفاع الشك ينضم الى الادراكات الحاصلة ادراك آخر كما يشهد به الوجدان لانه يزول ادراك ويحصل
 ادراك آخر بدله قال الجلال الدواني وللمناقشة فيه مجال اذ لا أحد أن يلتزم أن المدرك في صورة الشك هو
 بعينه المدرك في صورة الحكم أعني الوقوع واللاوقوع والتفاوت في الادراك فانه في الاول مدرك بادراك
 غير اذعاني وفي الثاني بالادراك الاذعاني اه قال ميرزا هذ قولهم هذا مبني على قولهم بالتغاير بين التصور
 والتصديق بحسب المتعلق فاصل استدلالهم ان الصورة التي تتعلق بها الشك لا تزول عند زواله وحدث
 التصديق وهي لا تصلح أن تتعلق بها التصديق والا لا يكون التغاير بينه وبين التصديق بحسب المتعلق
 فلا بد أن ينضم الى هذه الصور صورة أخرى ليتعلق بها التصديق * لا يقال الشك لا يتعلق بنفس النسبة
 التقييدية كما لا يتعلق بالمحمول والموضوع بل بوقوع تلك النسبة أولا ووقوعها وهو بعينه متعلق التصديق
 اذ لم أن يقولوا الشك يتعلق بالنسبة التقييدية من حيث وقوعها أولا ووقوعها لابان النسبة واقعة أو
 ليست بواقعة والفرق بينهما ظاهر ومتعلق التصديق هو الثاني دون الاول والحق أن تعدد النسبة لا يشهد
 به الوجدان السليم ولا البرهان يقتضيه بل الوجدان حاكم بنفسه والبرهان قائم على بطلانه ألا ترى أن
 الحكاية على أمر واقعي يحصل بالنسبة الحلية ولا مدخل فيه للنسبة أخرى ولو كانت ههنا نسبة أخرى هي
 مورد الوقوع واللاوقوع على ما زعموه لكأنت مستقلة بالمفهومية وهو غير معقول اه (قوله يسمى رابطة)
 تسمية للدال باسم المدلول لان الرابطة هو النسبة وهو حرف وليس اسما قال السيد لان النسبة التي تربط
 المحكوم به بالمحكوم عليه معقولة من حيث انها حالة بينهما وآلة لتعرف حالهما وليست معنى مستقلة يصلح
 لان يكون محكوما به أو عليه فاللفظ الدال عليها يكون أداة لدلالته على معنى غير مستقل اه وهذا أيضا
 موافق لقول بعض النحاة فانهم اختلفوا في ضمير الفصل فقيل لا محل له من الاعراب وعليه فهل هو حرف
 كما هو مذهب أكثر البصريين وتسميته ضميرا مجازا لمشابهة صورته أو اسم غير معمول انظر اسم الفعل
 على المشهور وبه قال الخليل وقيل له محل من الاعراب وعليه فهل اعرابه بحسب ما قبله فيكون في كنت
 أنت الرقيب عليهم رفعا تبعا لاسم كان أو بحسب ما بعده فيكون نصبا لان ما بعده منصوب قولان وان
 وقع بين مبتدا وخبره فاعرابه رفع على القولين (قوله والرابطة تارة تكون اسما) أي قد تكون في قالب
 الاسم بناء على أحد الاقوال ان ضمير الفصل اسم فلا ينافي القول بأنها أداة كما تقدم عن السيد ولذلك قال
 السعد في شرح الشمسية وزعموا أنها أداة لدالاتها على معنى غير مستقل أعني النسبة المتوقفة على المتنسبين
 لكنها قد تكون في قالب الاسم كهو في قولنا زيد هو عالم وتسمى غير زمانية اه وعن صرح بأنها أداة
 الشيخ فانه قال في الشفاء بعد كلام فقد خرجت عن أن تدل بذاتها دلالة كاملة فلحققت بالاداة لكنها تشبه
 الاسماء اه ولهذا سقط ما قيل انها لم تسم رابطة اسمية لكونها بالاسم أشبه لانه لا حجر في الاصطلاح وان
 كان ما ذكر أنسب اه لما علمت انها ليست اسما عندهم بل هي أداة في صورة الاسم وحينئذ لا يحسن ان
 تسمى رابطة اسمية فضلا عن كون ذلك أنسب (قوله اما ثنائية) أي لفظا أو تقديرا كقولنا زيد قائم
 أو ثنائية لفظا ثنائية تقديرا كقولنا الانسان جسم لان المحمول لما كان جامدا احتاج لتقدير ما يرابطه
 بالموضوع لكونه لا يتحمل ضميرا وذلك المقدر هو الرابطة ومحله التوسط بين الموضوع والمحمول وقوله
 أو ثنائية أي لفظا ومعنى كقولك الانسان هو جسم أو ثنائية لفظا ثنائية معنى كقولك زيد هو يقوم فان
 وجود الرابطة كالأعداد لم يكون المحمول متحملا للضمير الذي يحصل به الربط فلا حاجة الى ذكر هو وبذلك
 علمت انه ينبغي أن لا يصرح بالرابطة عند كون المحمول مشتقا خوفا من التكرار هكذا قيل * وأقول هذا
 تقسيم مبناه الاخذ بالظاهر أما بحسب تدقيق النظر والوقوف على اصطلاحهم فليست القضية الاثنائية أو

يسمى رابطة لدلالة
 على النسبة الرابطة
 والرابطة تارة تكون
 اسما كلفظ هو وتسمى
 رابطة غير زمانية وتارة
 تكون فعلا ناسخا
 للابتداء ككان ووجد
 وتسمى رابطة زمانية
 فالجملية باعتبار الرابطة
 اما ثنائية أو ثلاثية لانها
 ان ذكرت فيها ثلاثية
 وان حذفت لشعور
 الذهن بمعناها

كقام زيد فتأنيته والمراد بالجزء الاول المحكوم عليه وان ذكر آخره بالثاني المحكوم به وان ذكر أوله نحو عندي درهم (والجزء الاول من الشرطية يسمى مقدما) لتقدمه لفظا أو حكما (والثاني تاليا) لتلوه الاول أى تبعيته والمراد بالاول الطالب للصحة وان ذكر آخره بالثاني المطلوب لها وان ذكر أولا كما مر نظيره (والقضية) بحسب ايقاع النسبة وانتراعها (اما موجبة كقولنا زيد كاتب واما سالبة كقولنا زيد ليس بكاتب) والموجبة اما محصلة وهي الوجودية أو معدولة وهي ما ليست كذلك وسميت معدولة لان حرف السلب عدل به عن أصل مدلوله وهو السلب وجعل حكمه حكما ما بعده فقليل في الموجبة المعدولة موجبة ثم المحصلة اما محصلة بطرفها بأن يكونا وجوديين أو محصلة بالموضوع فقط أو بالمحمول فقط والمعدولة كذلك فحصوله الطرفين

ثلاثة كما قرره الشارح وبه صرح السعد أيضا في شرح الشمسية وبيان ذلك ان مدلول الرابطة هو النسبة التي بين الموضوع والمحمول فحلها التوسط بين المحكوم به والمحكوم عليه كما اعترف بذلك القائل ولا يخفى أن الضمير المستتر في الخبر المشتق ليس دالا على النسبة لان المشتق بعد اسناده اليه اعتبر اسناده الى المبتدا ولذلك حكم النحاة بان الخبر في مثل زيد يقوم جملة ولا يصح أن يكون ذلك الضمير دالا على نسبة ثبوت المشتق للمبتدأ لانه مستعمل في معناه وهو الفاعلية وكأن هذا القائل اشتبه عليه الرابطة التي اعتبرها النحاة عند وقوع الخبر جملة برابطة المنطقة لاشتراكهما في الاسم وقدي تقارب الوصفان جدار موصوفاهما متباعدان وأين هذا من ذلك (قوله أو لعدم الاحتياج إليها) أى في اللغة العربية لقيام الحركات الاعرابية مقامها ولذلك قال السعد في شرح الشمسية والذي يفهم منه الربط في لغة العرب هو الحركات الاعرابية بل حركة الرفع تحقيقا أو تقدير الاغتراف لانا ان قلنا زيد عالم بالرفع فهم ذلك منه فالرابطة هي الحركات الاعرابية واعلم أن الضمير المجهول رابطة نظره اذا تدل على شئ سوى سلب النسبة كأدوات النفي اه يوسى (قوله لفظا أو حكما) فالاول اذا كان الشرط مقدما على الجزء والثاني اذا كان مؤخرا بناء على ما ذهب اليه المبرد والكوفيون وأبو زيد والبصريون يمنعون تقدم الجزء على الشرط فنحو النهار موجود اذا كانت الشمس طالعة الجزء مخوف والذي تقدم على الشرط دليله عندهم وعلى هذا فهو مقدم لفظا دائما قال السعد القول بخذف الجزء في هذا المقام أى في نحو هذا المثال المذكور انما هو باعتبار النحاة اه أى فان مقصود المنطقة المعاني فلا حاجة الى تقدير شئ يتم المعنى بدونه (قوله وبالثنائي المطلوب لها وان ذكر أولا) هذا انما يتخرج على طريقته من جواز تقديم الجزء والاول اعنى قوله لفظا أو حكما يتخرج على كل اجزاء الطرفين (قوله والقضية بحسب ايقاع النسبة الخ) يشير الى أن هذا تقسيم للقضية باعتبار ما يعرض لها وما سبق باعتبار ذاتها وما بالذات أقوى فلذلك قدمه على ما هنا جعل السعد هذا التقسيم راجعا للنسبة فقال النسبة التي اشتملت عليها الجملة ان كانت نسبة بها يصلح أن يقال الموضوع محمول وهي النسبة الايقاعية فالقضية موجبة وان كانت نسبة بها يصلح أن يقال الموضوع ليس بمحمول وهي النسبة الانتراعية فالقضية سالبة (قوله واما سالبة) في الحاشية وكما تسمى سالبة تسمى أيضا منحرقة لانحراف حرف السلب فيها عن موضوعه بتأخره عنه اذ الأصل فيه التقديم فيقال ليس زيد بكاتب اه اعلم أن القضية المنحرقة هي التي انحرف السور فيها عن محله بأن قرن بالمحمول أو بالجزئى لان حق السور أن يدخل على ماله أجزاء يصح أن تكون مقصودة بالحكم عليها وهو الموضوع الكلي فاذا دخل السور على ماله افراد الا أنها غير مقصودة في الحكم وهو المحمول الكلي أو دخل على ماله افراد له أصلا وهو الجزئى موضوعا كان أو محمولا فقد انحرف عن موضوعه اللائق به وبهذا الاعتبار سميت القضية منحرقة لوقوع الانحراف فيها كما سميت موجبة وسالبة وعدما يتصور من صور الانحراف مائة واثناعشرة قضية كما صرح بذلك الامام السنوسى في شرح مختصره وبهذا تعلم ان ما في الحاشية ليس موافقا لاصطلاحهم فلعله استحدث هذا الاصطلاح من عند نفسه ثم على تقدير تسليم ان حرف السلب يقع بسببه انحراف وان لم يقل به أحد خرف السلب هتالم ينحرف عن موضعه فانه موضوع لسلب الربط فوضعه النسبة فلو دخل على الموضوع تحقق الانحراف بناء على هذا الزعم فهذا عكس للعقول وما قيل ان صور المنحرقة تنتهي الى ست وتسعين صورة ليس بشئ (قوله وسميت معدولة الخ) أولان الأصل في التعبير عن الاطراف هو الامور الثبوتية لان الوجود هو السابق والسلب مضاف اليه في التعبير عن طرف القضية بالسلب عدول عن الأصل وأما المحصلة فاعلم انما سميت بذلك لعدم اعتبار عدم فيها والمراد بعدمية الاطراف هنا أن يكون حرف السلب جزأ من لفظه كما يفهم من المقابل لأن يكون لعدم معتبرا في مفهومه فنحو قولنا لاشئ

من المتحرك بساكن سالبة محصلة الطرفين ليست من المعدولات في شئ مع أن السكون عدم الحركة ومثل قولنا ز بدلا معدوم معدولة * واعلم أن بعضهم يخص التسمية بالمحصلة الموجبة ويسمى السالبة بسيطة لانها لا شئ لها على حرف سلب واحد بسيطة بالنسبة الى السالبة المعدولة المشتمة من حرف السلب على أكثر من واحد وقد تطلق المحصلة على ما ليست بمعدولة موجبة كانت أو سالبة لتحصل طرفها في جرد الاشمال على حرف السلب لا يقتضى كون القضية سالبة بل العبرة بالنسبة فان كانت ثبوتية فالقضية موجبة وان كانت سالبة فسالبة سواء كانت الاطراف وجودية أو عدمية هذا ما حققه السعد في شرح التسمية وفي الحاشية خلافه فاحذره (قوله كل انسان هولا كاتب) انما صرح الشارح بالرابطة في خصوص هذا المثال ليحصل الفرق بين المعدولة المحمولة والسالبة البسيطة لانها اذا قدرت سالبة تؤخر أداة الربط عن السلب * والحاصل انه اذا ذكرت الرابطة لاشتباه وعند حذفها تصلح المادة أن تكون معدولة المحمول وسالبة بحسب تقدير الرابطة قبل السلب وبعده وهما مختلفان في المفهوم فان مفهوم قولنا ز يدل على عالم على تقدير أن تكون سالبة نفى ثبوت العلم لزيد وعلى تقدير أن تكون معدولة ثبوت عدم العلم * والحاصل انه يفرق بينهما من جهة المفهوم والمادة واللفظ أما من جهة المفهوم واللفظ فقد قررناه وأما الفرق من جهة المادة فهوان السالبة البسيطة أعم من الموجبة المعدولة (قوله والسالبة أيضا) أى في الانقسام الى الاقسام الأربعة وحينئذ تكون جميع الاقسام ثمانية لان محصلة الطرفين قسم ومعدولتهما قسم آخر فهذان قسمان ومحصلة الموضوع معدولة المحمول وبالعكس فالاقسام أربعة وكل منها امام موجبة أو سالبة وقد ذكر الشارح جميع الاقسام ومن أخذ بالظاهر جعلها اثني عشر قسما وكأنه لم يتفطن لاندرج بعض الاقسام في بعض (قوله واعلم أن الموجبة محصلة كانت أو معدولة تقتضى وجود الموضوع) قال الامام السنوسى لاشك ان الذى اشتهر بين المتأخرين على سبيل الاطلاق من غير تقييد ان الموجبة محصلة كانت أو معدولة تقتضى وجود الموضوع واذا أرادوا في مجالس الاقراء أن يفرقوا بين الموجبة والمعدولة والسالبة المحصلة في قولنا مثلا ز بدو لا عالم وقولنا ز يدل على عالم يقولون معنى الاولى التى هى موجبة معدولة ز يد وجد بصفة غير العلم ومعنى الثانية التى هى سالبة محصلة ز يدل على وجود بصفة العلم ولا شك أن هذا التعيين يقتضى وجود الموضوع في الموجبة المعدولة وعمومه للوجود والمعدوم في السالبة المحصلة وهذا التفسير ان فهموه من الاقدمين وحصل به اجماع فالسمع والطاعة ثم ذكر كلاما طويلا قال في أثناءه والحق التفصيل في القضايا بأن يقال كل قضية اقتضت قيام صفة وجودية بالموضوع وجب أن يكون موضوعها موجودا لاستحالة قيام الصفة الوجودية بالمعدوم كقولنا ز بد قائم أو جالس أو عالم الخ وكل قضية لا تقتضى ذلك لم يجب لموضوعها أن يكون موجودا كقولك ز يدرمكن أو معلوم أو مذكور أو نحو ذلك اه وهذا الاعتراض من الامام السنوسى كأنه مبنى على أنه فهم من قولهم الموجبة تقتضى وجود الموضوع ان المراد الوجود الخارجى وليس مرادهم بل المراد ما أفصح عنه العلامة السوائى في شرح التهذيب بقوله معنى قولهم صدق الموجبة يستلزم وجود الموضوع ان صدقها يستلزم وجوده حال ثبوت المحمول له أو اتحاده معه في طرف ذلك الثبوت ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا وان وقتا فوقتاً وان دائماً دائماً اه وتوضيحه ان الوجود ما خارجي أو ذهني والذهني اما منظوريه لحالة الحكم فقط أو لحالة المحمول فالوجود الذهني الاعتباري ايقاع الحكم تشترك فيه الموجبة والسالبة وأما الوجود المنظوريه لحالة المحمول فان كان المحمول ثابتا في الذهن للموضوع على الدوام فالموضوع ثابت في الذهن وموجود فيه على الدوام وان كان ساعة فساعة وكذا ان كان ثابتا في الخارج دائماً أو ساعة كان موجودا في الخارج دائماً أو ساعة فالموضوع تابع للمحمول فقوله الموجبة تقتضى وجود الموضوع مخرج على هذا النحو فيكون انفرادها عن السالبة بهذا الوجود

سواء كانت بطرفها أم بأحدهما * واعلم أن الموجبة محصلة كانت أو معدولة تقتضى وجود الموضوع

وأما قول العلامة اليوسى ان هذا الاعتراض من المصنف يعنى الامام السنوسى سبقه اليه العقابى
 فى شرح الجبل وسعد الدين الفتازانى فكان عليه أن ينبه على انه اطلع عليه فلا يرد جواز أن لا يكون
 اطلع على هذا المحل من شرح الجبل للعقبانى وان ما ذكره سعد الدين هو ما ذكره الامام السنوسى
 فلا فان كلام السعد انما هو فى الذهنيات وان لم تكن محمولات على عدمية أراد تسويتها بالسوالب فى انهما
 لا يقتضيان أكثر من الحصول ذهنى حال الحكم وكلام الشيخ السنوسى فى القضايا التى محمولاتها
 عدمية وان لم تكن ذهنية قال السعد والظاهر ان الوجود الذى تقتضيه الموجبة يختص بالخارجية
 والحقيقة المعبرتين فى العلوم وأما الذهنيات لاسيما التى محمولاتها منافية للوجود فلا تقتضى الا تصور
 الموضوع حال الحكم كفى السوالب من غير فرق والقول بانها سوالب فى المعنى ممنوع اذا الحكم انما
 هو بوقوع النسبة اه نعم يرد على الشيخ السنوسى اعتراض آخر فى قوله وحصل به اجماع الخ ان
 رأى الاقدمين لا يكون حجة بمجرد على من بعدهم بل حتى يعضده الحق ولا نسلم ان الاجماع فى العقلات
 ينهض حجة وقد قال امام الحرمين لأثر للاجماع فى العقلات فان المعبر فيها الادلة القاطعة فاذا انتصبت
 لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق اه وعلى تسليم حجته فى العقلات الدينية لانساعها فى مثل هذا
 المقام (قوله بخلاف السالبة) أى فانها لا تقتضى وجوده لان سالب شئ عن شئ يصدق بعدم المسلوب
 عنه بخلاف اثبات شئ لشيء فان ما لا يثبت له فى نفسه لا يثبت له غيره لكن تحقق مفهوم السالبة فى الذهن
 يستلزم وجود موضوعها فيه حالة الحكم فقط والحاصل أن انتفاء المحمول عن الموضوع لا يقتضى
 وجوده وان كان ثبوته للموضوع يقتضى وجوده وأما الحكم بالانتفاء والحكم بالثبوت فلا فرق
 بينهما فى اقتضاء الوجود ذهنى (قوله لخصوص موضوعها) أو لاختصاص حكمها (قوله لتشخص
 موضوعها) أى تعيينه وكونه جزئيا حقيقيا فدخل فيه سائر المعارف وما فى الحاشية من التفرقة
 بين الموصولات والضماير وأسماها الاشارة بين مختار العضد المشهور الذى اختاره سيد المحققين ومختار
 السعد فكلام لا طائل تحته فان الفريقين اتفقا على ان هذه الامور لا تستعمل الا فى الجزئيات ومدار
 السالبة والجزئية هو الاستعمال فلا فرق بين المذهبين بالنظر لما نحن فيه على أنه يلوح كلام الفاضل
 السالكوتى فى حاشية المطول الى أن الخلاف بين الفريقين لفظى قال العلامة اليوسى ومما يلحق بالنسبة
 بالشخصيات القضايا الخارجية اذا أخبر عنها بشئ كقولك زيد قائم قضية كلية اه وبقى النظر فى
 علم الجنس فقال بعض فضلاء من المغاربة ان أريد به الحقيقة كانت القضية مهمة لانها قابلة للسور معنى وان
 لم تقبله صناعة فلا يقال لو كانت مهمة لقبيل السور وهى لا تقبله اه لكن مقتضى كلام الحواشى الفتحية
 ان القضية مع شخصية لتعميمه الشخص للذهنى والخارجى وهو متشخص ذهنا وفى ظنى انه سبق كلام
 فى انه جزئى حقيقى أو كلى فما هنا يخرج على ما هناك (قوله هو اللفظ الدال على كمية افراد) هذا هو
 المشهور فى تعريفه وفى بعض حواشى الفناى التحقيق أن يقال ان السور أمر دال على الافراد حتى يكون
 شاملا لوقوع النكرة فى سياق النفي فانه دال على الاستغراق انتهى وهو معنى ما قيل ذكر بعضهم انه
 لا يختص باللفظ بل كل ما دل على كمية الافراد يسمى سورا (قوله من سور البلد المحيط به) ففيه تشبيه
 المعقول بالمحسوس بجامع الاحاطة (قوله والسور فى الموجبة الكلية كل) أى الدال على كمية الافراد حتى
 تكون القضية محصورة لانه لو بين كلية الموضوع المجموعية كقولنا كل الرمان مأ كول وكذا يقال
 فى البعض أى البعضية الافرادية فان دل على البعضية المجموعية كقولنا بعض الرمان مأ كول
 لا تسمى القضية محصورة بل شخصية أو مهمة قطعا على ما قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات

بخلاف السالبة وكل ذلك مبسوط فى المطولات (وكل واحدة منهما) أى من الموجبة والسالبة (اما مخصوصة كما ذكرنا) فى المثالىين المذكورين آنفا وسميت مخصوصة لخصوص موضوعها ويقال لها شخصية لتشخص موضوعها (واما كلية مسورة كقولنا) فى الموجبة (كل انسان كاتب و) فى السالبة (لا شئ من الانسان بكاتب) سميت كلية لدلائلها على كثيرين ومسورة لاشتغالها على السور الذى هو اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع حاضر لها محيطا بها وهو مأخوذ من سور البلد المحيط به والسور فى السالبة الموجبة كل وال الاستغرافية

أو العهدية وفي السالبة
لاشئ ولا واحد (واما
جزئية مسورة كقولنا)
في الموجبة (بعض
الانسان كاتب و) في
السالبة (بعض الانسان
ليس بكاتب) سميت
جزئية لدالتها على
بعض افراد الكلي
ومسورة لاشتغالها
على السوروهو في
الجزئية الموجبة بعض
واحد في السالبة
ليس بعض وبعض
ليس وليس كل والمسورة
تسمى محصورة كلية
كانت أو جزئية (واما
أن لا يكون) كل من
الموجبة والسالبة
(كذلك) أي
لا خصوصية ولا كلية
ولا جزئية (وتسمى
مهملة) لاهمال بيان
كمية الافراد فيها
(كقولنا) في الموجبة
(الانسان كاتب و) في
السالبة (الانسان ليس
بكاتب) والمهملة في قوة
الجزئية والشخصية في
حكم الكلية ولهذا
اعتبرت في كبرى
الشكل الاول نحو
هذا زيد يد انسان
وزاد بعضهم قسار ابعاء

(قوله أو العهدية) الاولى حذفه وما قيل في توجيهه تمحل (قوله لدالتها على بعض افراد الكلي) فالحكم
الكلي يصدق معه الجزئي ولا ينعكس ولذلك كان الجزئي أعم صدقا من الكلي وقد سبق الى بعض
الاهام أن تخصيص البعض بالحكم يدل على أن الباقي بخلافه والافلا فائدة للتخصيص وذلك ظن لا يجب
أن يحكم على أمثاله انما الواجب أن يحكم على ما يدل عليه الكلام بالقطع دون ما يحتمل بالقضية المحصورة
الجزئية تدل على الحكم الجزئي أي بالقطع مع الاحتمال للكلي ان لم يتعرض للباقي ومع عدم احتماله
ان تعرض وذكر الباقي بخلافه (قوله لاشئ ولا واحد) أي وكل نكرة وقعت في سياق النفي بعد كل
نحو كل انسان ليس بفرس ومنه قوله ﷺ في قصة ذي اليمين كل ذلك لم يكن فهو سلب كلي خلافا
لمن جعله جزئيا (قوله بعض وواحد) جعل السعد من أسوار الجزئية التنوين في الاثبات ولفظ اثنان
وثلاثة ونحو ذلك مما يفهم البعضية اه وجعل التنوين مفيدا للبعضية مأخوذ من كلام الشيخ حيث
قال في الاشارات ان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما وتركه وادخال التنوين يوجب تخصيصا
فلا مهمة في كلام العرب اه وقد يقال ان كون التنوين سورا للجزئية غالبي لا كلي لاث النكرة
المنونة قد اتم في الاثبات نحو ثمرة خير من جرادة وعلمت نفس ما قدمت على ما قرره علماء المعاني فتدبر
(قوله وليس كل) استعماله في السلب الجزئي أكثرى للازم وقد ورد للسلب الكلي نحو قوله تعالى والله
لا يحب كل مختال فخور وقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين (قوله لاهمال بيان كمية الافراد فيها) أو لاهمالها عن
الاستعمال استغناء عنها بالجزئية قاله اليوسى (قوله والمهملة في قوة الجزئية) أي ملازمة لها لانه حيث
يصدق الحكم على الطبيعية من حيث هي فاما ان يصدق عليها في ضمن جميع الافراد أو بعضها وعلى
التقديرين تصدق الجزئية * وادلم أننا اذا قلنا الانسان كاتب بالفعل تكون القضية مهمة وتكون في قوة
الجزئية باتفاق ولوقلنا الانسان حيوان يكون في قوة الجزئية عند أهل الميزان وفي قوة الكلية عند أهل
العربية لانها لو جعلت في قوة الجزئية يكون المعنى بعض الانسان حيوان مع أن البعض الآخر أيضا
حيوان فيلزم الترجيح بلامرجح وهو باطل فتكون المهمة في قوة الكلية بحسب خصوص المادة
وأرباب المنطق لا يمتدحون خصوص المادة قال شارح القسطاس ولولزم الحكم الكلي في صورة كقولنا
الانسان حيوان فذلك يكون زائدا على مقتضى المهمة لا خفاء بحسب المادة اه فاعلم أن أهل الميزان
لا ينسكرون كون المهمة في قوة الكلية ولذلك قال العصام في الاطول حكم أرباب الميزان بأن كل مهمة في
قوة الجزئية لا ينافي أن بعض المهملات في قوة الكلية اه وقد نقل عن الشيخ أن مهملات العلوم كلية
(قوله والشخصية في حكم الكلية) هكذا اشتهر وصرح به غير واحد من المحققين كالعلامة الرازي في
شرح الشمسية والمطالع والسيد في حاشيته ولكنها غير معتبرة كالطبيعية قال المحقق الطوسي في شرح
الاشارات لما تبين ان المهمة في قوة الجزئية وكانت الشخصيات مما لا يعتد بها في العلوم صارت القضايا
المعتبرة هي المحصورات الاربع وقال السيد الجرجاني في حاشية شرح المختصر العزدي أن الشخصيات
لا تعتبر في العلوم اه وفي حاشيته على شرح المطالع الجزئي لا يبحث عنه في الفن أصلا قال الشيخ في
الشفاء انا لا نستغل بالنظر في الجزئيات وانما ترسم في آلة النفس واذا تعطلت آلاتها زال عنها الادراكات
أما البحث عن الافلاك والخصوص والعقول الفعالة والواجب له تعالى فبحث عن الكليات المنحصرة في
اشخاصها اه كلام السيد وحينئذ فاعتبار الشخصية مبنى على ظاهر الحال بناء على وقوعها كبرى
القياس وهذا القدر كاف في ذكر الشخصية دون الطبيعية في التقسيم قال في شرح المطالع لا يقال ان القضية
الطبيعية لما لم تعتبر في العلوم كذلك القضية الشخصية لان العلوم لا تبحث عن الشخصيات بل عن
الكليات لانا نقول اعتبار القضية الكلية يوجب اعتبار القضية الشخصية لان الحكم فيها على الافراد

غاية ما في الباب انها لا تكون معتبرة بالذات لكن لا يدل ذلك على عدم الاعتبار مطلقا اهـ وببحث فيه بأن اعتبار مفصلة القضية الكلية انما يوجب اعتبار الاشخاص بمجمله لامفصلة وليس الكلام فيها بل الكلام في اعتبار الاشخاص مشخصة بتشخصات ذهنية أو خارجية وملاحظة أفراد القضية الكلية على وجه التفصيل غير لازم بل غير كائن لانها غير متناهية ولان اعتبار القضية الكلية مستلزم لاعتبار المفهوم فالطبيعية معتبرة أيضا ويمكن الاعتذار عن تعرضهم للقضية الشخصية في التقسيم مع اشتراكها للطبيعية في عدم الاعتبار في العلوم أنهم لما تعرضوا للجزئي في باب التصورات لكونه ملكة للكل والاعدام انما تعرف بملكاتها تعرضوا في باب التصديقات أيضا لما استطردا فالحق ما قاله المحقق الطوسي في شرح الاشارات من ان المعتبر في العلوم يعني الحكمة سوى المنطق على ما قال عصام الدين هو المحصورات الاربع فالطبيعية والشخصية لا يعتبران في العلوم تأمل (قوله يسمى الطبيعية) هي قضية قد أخذت الطبيعة أي الحقيقة فيها من حيث انها شيء واحد بالوحدة الذهنية فيصدق عليها بهذا الاعتبار ما لا يتعدى الى أفرادها كالنوعية مثلا في قولنا الانسان نوع ولذلك لا يصح الحكم عليها بالتعميم والتخصيص بل هي شخصية كما يشعر به كلام الشيخ في كتبه وأما المهمة فقد أخذت الحقيقة فيها من حيث هي هي بلا زيادة شرط فيصلح الحكم الصائق عليها بهذا الاعتبار للتخصيص والتعميم أي الكلية والجزئية فقد بان لك الفرق بين الطبيعية والمهمة هكذا حقق الجلال الدواني وانما سميت بذلك لكون الحكم انما وقع على طبيعة الكل أي ماهيته لا على ما صدق عليه (قوله وهي التي لم يبين فيها كمية الافراد) لعدم صلاحيتها لذلك فقوله ولم تصلح الخ عطف لازم على ما زوم وهو معنى قول الجلال الدواني لا يصح الحكم عليها بالتخصيص والتعميم (قوله الحيوان جنس) المحكوم عليه حقيقة الحيوان أي الجسم النامي الحساس لأفراده لان أفرادها ليست أجناسا بل أنواعا وكذلك الانسان نوع المحكوم عليه هو حقيقة الانسان أعني الحيوان الناطق لأفراده فان أفرادها أشخاص لأنواع ولعم ما قال بعض الفضلاء التحقيق أن الحكم في الطبيعية على مفهوم الموضوع باعتبار وجوده في الشعور الذهني مع قطع النظر عن الفرد بحيث لا يتعدى الحكم اليه قطعاً اهـ وهو بمعنى كلام الدواني السابق وللعلامة ميرزا هادي الهندي ههنا تحقيق نفيس قال رحمه الله تعالى الفرق بين موضوع الطبيعية وموضوع المهمة أن موضوع الطبيعية هو المطلق بأن يلاحظ المطلق مطلقاً من غير أن يؤخذ الاطلاق قيداً والا لا يكون المطلق مطلقاً وموضوع المهمة هو المطلق بأن يلاحظ نفسه من حيث هو من غير اعتبار امر زائد حتى الاطلاق فموضوع الطبيعية تجري فيه أحكام العموم فقط كالكلية والجنسية والنوعية ونحوها فلا يصح فيها الانسان كاتب ويصح الانسان نوع وموضوع المهمة تجري فيه أحكام العموم والخصوص جميعاً فيصح فيه الانسان كاتب والانسان نوع وأيضاً موضوع الطبيعية يتحقق بتحقيق فرداً ويتحقق بانتفاء جميع الافراد وموضوع المهمة يتحقق بتحقيق فرداً ويتحقق بانتفاءه وأيضاً موضوع الطبيعية ليس بموجود في الخارج والقضية المعقودة منه لا تكون الا ذهنية وموضوع المهمة موجود في الخارج والقضية المعقودة منه تكون خارجية (قوله بأنها ليست بمعتبرة في العلوم) أي الحكمة كما صرح بذلك بعضهم أي لان تقع مسألة في تلك العلوم وعليها ذلك بأن الموجودات المتأصلة هي الافراد والطبيعية انما توجد في ضمنها والمقصود في العلوم الحكمة هو البحث عن أحوال الموجودات كما يشعر بذلك تعريف الحكمة بأنها علم باحث عن أحوال الموجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وللحشنى هنا كلام لا ينبغي أن يسطر مثله في الصحف قال رحمه الله تعالى لانها ليست بمعتبرة في العلوم أي النتائج قال الشارح في حواشي جمع الجوامع ان القول بأن القضايا الطبيعية لا اعتبار لها في العلوم محله اذا طلبت مجردة عن الافراد

يسمى الطبيعية وهي التي لم يبين فيها كمية الافراد ولم تصلح لان تصدق كلية ولا جزئية كقولنا الحيوان جنس والانسان نوع وانما تركها الاكثر لانها ليست بمعتبرة في العلوم هذا كله في الجلية

لاستحالة وجودها حينئذ أما لو طلبت في ضمن جزئ منها فانها تكون معتبرة فيها فالامر بها أمر بها في ضمن جزئ من أفرادها والالزم التكليف بالحال اه أقول الوجود كما يصدق على الوجود الخارجى يصدق على الوجود الذهنى والطبيعة من حيث هى بقطع النظر عن أفرادها توجد قطعاً في الازهان فلا يستحيل طلبها فتكون حينئذ معتبرة في العلوم ويجوز أن تقع في كبرى الشكل الاول كالشخصية مثلاً تقول الانسان نوع وكل نوع كلى ينتج الانسان كلى ثم على القول بانها معتبرة الذى هو الحق فقبل انها من القضايا الكلية لكون الطبيعة من الامور الكلية وقيل من القضايا المهملة لعدم السور الدال على كون الحكم عاماً أو خاصاً وقيل من القضايا الشخصية لكون الطبيعة شيئاً واحداً مخصوصاً وهذا هو الاقرب من كلام المحشى وأقول أما تفسير العلوم بالنتائج فان فيه مخالفة لما صرحوا به من تفسيرها بالعلوم وقيدوها بالحكمة ولكن هذا يمكن اصلاحه فان الفرق بين النتيجة والمسئلة اعتبارى وأما ما قاله شيخ الاسلام فاشكاله لا يخفى لان معنى كون الطبيعة لا تقع مسئلة في العلم ان مسئلة ما من العلم لا يكون موضوعها الطبيعة والحقيقة لان المقصود من العلوم هو البحث عن أحوال الموجودات الى آخر ما قررناه سابقاً وقوله محلها اذا طلبت مجردة عن الافراد الخ قول هو هذه الحالة ليست مسئلة لانها اذا كانت مطلوبة فقد دل عليها بصيغة الطلب وصيغة الطلب انشاء فليس ههنا ما يقال له مسئلة فضلاً عن كونها طبيعية أو غير هامة اذا قيل صلاوا المطلوب بالامر تحصيل الصلاة وإيقاعها في الخارج ومعلوم أن حقيقة الصلاة من حيث هى لا توجد خارجاً لان الكليات لا وجود لها في الخارج فيكون الامر بها لامن حيث هى بل من حيث تحصيلها في ضمن جزئ من جزئياتها وعلى فرض أنه ما يراد من الطبيعة من حيث تحققها في الفرض يتحقق هناك قضية فان هذه القضية لا يصح أن تكون طبيعية لان الطبيعة هى المحكوم فيها على الحقيقة والطبيعة من حيث انها معينة في الذهن لامن حيث انها موجودة في ضمن الفرد خارجاً فانها حينئذ تكون أما من قبيل المخصوصة أو المحصورة وهذا على سبيل التزلزل والفرض والافى ارادة طلب الحقيقة في ضمن جزئ من جزئياتها لا يتحقق هناك قضية أصلاً طبيعية أو غيرها * فان قلت يفرض كلام شيخ الاسلام فيها اذا أريد الحكم عليها * قلنا المحكوم عليه لا يسمى مطلوباً ولا يقال أنه طلب تحصيله ولما فاته لقوله فالامر بها أمر بها في ضمن جزئ من الخ وأيضاً لو أريد الحكم على الطبيعة من حيث تحققها في ضمن الفرد فهى في هذه الحالة لا يقال انها مطلوبة لان المطلوب يدل عليه بصيغة الطلب وهى من قبيل الانشاء فلا يتحقق حينئذ قضية أصلاً لا اختصاصها بالخبر فأين القضية الطبيعية والحالة هذه حتى يقال انها معتبرة وأما قوله أقول الوجود الخ غرضه بهذا التمهيد مناقشة شيخ الاسلام فهو راجع لمنع قوله لاستحالة وجودها وكأنه أخذ كلامه مسلماً ثم بنى عليه ما زعمه اعتراضاً فقال أقول الوجود الخ ومحصل ذلك الاعتراض أن الطبيعة لا يستحيل طلبها مجردة عن الفرد لانها موجودة بالوجود الذهنى وهذا محض تخليط فان كلام شيخ الاسلام مفروض في الوجود الخارجى أى اذا طلب تحصيل الحقيقة في الخارج لا بد وأن تطلب في ضمن الفرد لانها من حيث كونها حقيقة من الحقائق يستحيل وجودها خارجاً لان كل ما وجد في الخارج فهو جزئى والحقيقة كلية فليس المقصود من الامر بالصلاة مثلاً تحصيل حقيقة ما في الذهن اذ لا يقول بذلك أحدنا المراد تحصيلها في الخارج كما نادى به عبارة شيخ الاسلام وهذا انما يتحقق وجودها في ضمن الفرد واما أن الوجود يطلق على الخارجى والذهنى فهذا مما لا يجهله أحد ولا ينكره فقوله والطبيعة من حيث هى بقطع النظر عن أفرادها توجد قطعاً في الازهان فلا يستحيل طلبها كلام لا طائل تحته فان المراد طلبها وتحقيقها في الخارج وهى بهذا الاعتبار يستحيل طلبها مجردة عن الفرد وأما قوله فتكون معتبرة في العلوم فكلام ليس بمعتبر فان جيع المناطق مصرحون بأنها ليست بمعتبرة فان فرض

وأما الشرطية فالحكم فيها بالاتصال والانفصال ان كان على وضع معين نحو ان جثني الآث أكرمتك وزيد الآن اما كاتب أو غير كاتب فمخصوصة أو على جميع الاوضاع الممكنة نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ودائما اما أن يكون العدد زوجا أو فردا فمخصوصة كلية أو على بعضها الغير المعين نحو قد يكون اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا وقد يكون اما أن يكون الشيء حيوانا أو أبيض فمخصوصة جزئية والا فمهمة نحو ان كانت الشمس طالعة فالارض مضية واما أن يكون العدد زوجا أو فردا وسور الموجبة الكلية في المتصلة كلما ومهما وحيثما ومتى ومتى ما وفي المنفصلة دائما وسور السالبة الكلية فيهما ليس أثبتة وسور الموجبة الجزئية فيهما قد يكون وسور السالبة الجزئية فيهما قد لا يكون وبالجملة فالأوضاع هنا بمنزلة افراد الموضوع في الجملة * واعلم أنه قد جرت عادة القوم بأنهم

شدوذ أحد لم يطلع على كلامه فلا عبرة فقد صرح بذلك السعد التفتازاني والقطب الرازي وغيرهما من أ كابر المحققين فلا تخالفهم وتمسك بأمثال هذه السفسطات وما أعجب من حكمه على القول باعتبارها بأنه حق من غير تأيد له بنقل أو عقل وأما قوله في نظم القياس الانسان نوع وكل نوع كلى ينتج الانسان كلى فن قيل الاشتباه ويحق لي أن أقول * ولن يصلح العطار ما أفسد الدهر * فان القضية الطبيعية في هذا القياس هي الصغرى وأما قوله وكل نوع كلى فليست من الطبيعية في شيء لان الطبيعية لا تصلح للتصميم ولالالتخصيص كما حررناه سابقا على أن المحققين أنها لا تنتج لانه اذا قيل زيد انسان والانسان نوع فالنتيجة هكذا بد نوع وهي كاذبة مع أنها وقعت كبرى القياس وحيث اضطربت النتيجة لا اعتداد بها لان مدار صحة القياس على اطراد انتاجه في جميع المواد وقد تخلف الانتاج في هذه المادة مع كون كبرى القياس طبيعية وأما حكاية الاقوال الثلاثة فيها ونقل أنها من القضية الكلية فهذا قول منكرفان المصريح به أنها من الشخصية وهو المرضى وقيل من المهمة وقيل واسطة فلعله اطلع على قول شاذ أنها من قبيل الكلية مع أنه مصادم لحقيقة الطبيعة

أورد هاهنا سعد وسعد مشتمل * ما هكذا يا سعد تورد الابل

(قوله وأما الشرطية) كانه قيل أما التقسيم في الحليات فكذا وكذا وأما التقسيم في الشرطيات فكذا وكذا لان اما التفصيلية تقتضى ذكر المتعدد بعدها واما مقابلة لها ولذا كن قوله تعالى والراسخون في العلم في قوة وأما الراسخون ليكون عديلا لقوله تعالى فلما الذين في قلوبهم زيغ ولكن هذا عند بعض وأما عند البعض الآخر فلا لان معنى الاستلزام لازم لاما نون التفصيل فاهنا قد تتجرد عنه فان السكوت على مثل قولك أما زيد ففقاظم صحيح على ما في الرضى (قوله أو على جميع الاوضاع الممكنة) أى الممكن اجتماعها مع المقدم قال السعد لم يشترط امكان تلك الاوضاع في نفسها ليشمل ما اذا كان المقدم كاذبا كقولنا كلما كان الفرس انسانا كان حيوانا فان معناه لزوم حيوانية الفرس لانسانيته مع جميع الاوضاع التي يمكن اجتماعها مع انسانية الفرس مع كونه ضاحكا أو كاتبا أو ناطقا الى غير ذلك وان كانت مخالفة في أنفسها وانما قيدت الاوضاع بامكان اجتماعها مع المقدم لئلا يلزم من اطلاقها أن لا تصدق قضية شرطية كلية أصلا لان بعض الاوضاع مما لا يصلح مع اللزوم والعناد وهذا ان افترض المقدم مع نقيض التالى أو ضده فانه حينئذ لا يلزمه التالى ضرورة امتناع استلزام الشيء للنقيض اه اذا علمت ذلك تعلم انه كان الاولى للشارح أن يقول كما قالوا الممكنة الاجتماع مع المقدم فقد أحل بد كريد محتاج اليه (قوله ودهما) قال السعد مهمما بحسب اللغة انما هي لعدم الافراد حتى تصلح سور الكلية الجمليسة وهم قد نقلوها الى عموم الاوضاع أى الازمان والاحوال وجعلوها سور الكلية المتصلة (قوله وبالجملة فالأوضاع الخ) فيرد على قوم زعموا ان كلية الشرطية واهما لها وشخصيتها بحسب الاجزاء فان كانت الاجزاء كلية كقولنا ان كان كل انسان حيوانا فكل كاتب حيوان فالشرطية كلية وان كانت شخصية كقولنا كلما كان زيد يكتب فهو يحرك يده فهى شخصية وان كانت مهمة فمهمة ولو نظرنا بعين التحقيق لوجدوا الامر بخلاف ذلك فان الجملة لم تكن لاجل كلية الموضوع والمحمول بل لاجل كلية الحكم ونظيره هنا الاتصال والعناد فكما يجب في الحليات ان تنظر الى الحكم لالى الاجزاء كذلك في الشرطيات يجب ارتباط الاحوال بالحكم وكلية المتصلة والمنفصلة الازوميتين بعموم اللزوم والعناد جميع الفروض والازمنة والاحوال (قوله جرت عادة القوم) هو الفعل الدائم والا كثرى ويقابلها النادر أفاده العصام (قوله عن الموضوع بجوعن المحمول ب) قال العصام في حاشية شرح القطب على الشمسية قد اشتهر فيما بين المحصلين التلغظ به بسيطا والحق أن يتلفظ به هكذا جيباء لانه لا اسم لحروف الهجاء بسيطا بل هو اما ثلاثى أو ثنائى في التقدير

وثلاثي لاغير في حالة الاعراب فهو خطأ وان صار مجعاً عليه والمقصود منه رفع كذب كل ج ب وبعض ج ب لظهور تباین ج و ب والاقتصار على جريان العادة من غير وجهه لاختيار ج و ب من بين حروف الهجاء تنبيه على أنه اتفاق لا موجب له والتعبير عن الموضوع بج ليس معناه التعبير عن مفهوم الموضوع بج بل عن فرد ما بهم وكذا التعبير عن المحمول بب فيسرى الحكم الى هذه الصورة في جميع القضايا من غير اختصاص بمادة بناء على أن الناظر اذا وجدها محتملة لكل قضية ولم توجد قضية أولى بالحكم من أخرى علم أنه لا اختصاص له بواحدة منها وكأنهم توسلوا في هذا بحروف الهجاء لمناسبة أنها موضوعة لان يتوسل بها الى أداء جميع المعاني فناسب أن يؤدي ببعض منها جميع اه وقوله بسيط صفة لاسم أي ليس لحروف الهجاء اسم بسيط مع أنهم يريدون بج وب الاسم فلولا لفظ بهما بسيطاً يكون خطأ ويمكن أن يجاب بانهم قد اصابوا على وضع ج وب ونحوهما بازاء تلك المعاني أيضا (قوله فيقولون كل ج ب) فكأنهم قالوا كل موضوع محمول وهذه قضية مخصوصة كاذبة سيما اذا امتنع حل الجزئي الحقيقي فينبغي أن يحمل الكلام على أنه كأنهم قالوا كل انسان حيوان وكل فرس صاهل الى آخر الاحكام الا أنه لما جمع جميع الاحكام في هذه العبارة اختلت العبارة قاله العصام وقوله هذه قضية مخصوصة أي خاصة من بين القضايا وفرد من أفرادها وقوله كاذبة وجه ذلك انه ليس كل موضوع محمولا بل بعض الموضوعات لم يحمل على شيء وقوله لاسيما اذا امتنع حل الجزئي الحقيقي فانه حينئذ يظهر كذب هذه القضية غاية الظهور اذ كثير اما يكون الموضوع جزئيا حقيقيا فلا يصلح لان يكون محمولا أصلا وقوله فينبغي الخ جواب عما ذكر حاصله أنه ليس المراد كأنهم قالوا كل موضوع محمول أي هذه القضية بل كأنهم قالوا كل انسان حيوان وكل فرس صاهل الخ (قوله دون كل انسان حيوان مثلا) أي دون أن يقولوا هذا القول أعني كل انسان حيوان مثلاً فلا من جملة القول لانه راجع للقول ويكون المعنى دون قولهم كل انسان حيوان أي أو كل فرس صاهل فالمقصود بمثلا التنصيص على العموم فان الاقتصار على نحو كل انسان حيوان لا يفيد ما هو المقصود من التنبيه على العموم الذي هو مراد لو عدلوا عن التعبير بج وب تأمل (قوله للاختصار ولدفع الخ) تعليل لما ذكر أي انما فعلوا ذلك لفائدتين فالداعي الى الطريقة المذكورة مجموع الفائدتين لا كل منهما قال العصام ولا يمكن تحصيلهما بان يقال كل موضوع محمول على ما ظنه السيد السند لانها قضية مخصوصة على ما عرفت فتوهم الاختصاص ولا بان يقال كل انسان حيوان مثلاً لان التمثيل ليس نصا فيما هو المقصود من التعميم وفيه ما فيه فاعرفه فان الإشارة تكفيه اه وقوله فيما هو المقصود من التعميم أي لاحتمال أن تكون أمثاله بعض الباقيات لا كلها وقوله وفيه ما فيه وذلك لان المثل يعرف بالتأمل ومن تأمل في البواقي مجدها جميعا مثلاً فقوله مثلاً يكون نصاً في العموم تأمل (قوله وانه كمالاً للقضية الخ) عطف على قوله قد جرت الخ فهو من المأمور به وهو شروع في بحث الموجهات والموجهة قضية ذكرت فيها الجهة ثم ان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الازدهان ووجودا في العبارة فكيفية نسبة القضية ان كانت هي المحققة في نفس الامر تسمى مادة القضية وعنصرها وان كانت هي المرتسمة في العقل أو المذكورة في العبارة تسمى جهة القضية ولما لم تجب مطابقة مافي الذهن والعبارة لما في نفس الامر جاز أن لا تكون الجهة مطابقة للمادة كما اذا تعلقت أن نسبة الحيوانية الى الانسان بالامكان وقلنا كل انسان حيوان بالامكان بجهة القضية هو الامكان لانه المتعلق في الذهن والمذكور في العبارة ومادة القضية هي الضرورة لانها كيفية نسبة الحيوانية الى الانسان في نفس الامر فالجهة قد تخالف المادة لكن لا يكون ذلك الا في القضية الكاذبة ثم ان كيفيات النسبة كلها منحصرة في الضرورة ومقابلها والدوام ومقابلها وهي ترجع الى ثلاثة أمور وجوب وجود

فيقولون كل
(ج ب) دون كل
انسان حيوان مثلاً
للاختصار ولدفع توهم
انحصار جزئيات الاحكام
في مادة والخطب يسير
فهذا خالفهم المصنف
وأنه كمالاً للقضية من
نسبة كما مر لا بد لها من
كيفية في الواقع وتسمى
مادة فان ذكر لها لفظ
بدل عليها سمي جهة
وسميت القضية موجهة
وهي اما ضرورية نحو
كل انسان حيوان
بالضرورة أو دائمة نحو
كل انسان حيوان دائماً
أولاً ولا وتعدد القضايا
بحسب ذلك

وامتناعه وهي الاستحالة وامكان خاص وهو الجواز العقلي وهذه الثلاثة هي أقسام الحكم العقلي (قوله وحصرها المتأخرون في ثلاث عشرة) المحصور في هذا العدد هو القضايا التي جرت العادة بالبحث عنها بان تحققت مفهوماتها وينو النسبة بينها وعن أحكامها بان ينو نقاضاها وعكسها فهي المحصورة فيما ذكر والافهي تزيد على هذا العدد وهذه الثلاثة عشر منها بسائط ومنها مركبات فالبسائط ما تكون حقيقتها ايجابا فقط أو سلبا فقط والمركبات ما تكون حقيقتها مركبة من الايجاب والسلب اما باعتبار اللفظ كقولنا كل انسان ضاحك بالفعل لادائما أي لاشئ من الانسان بضاحك بالفعل واما باعتبار دلالة الجهة كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص فانه في معنى كل انسان كاتب بالضرورة ولاشئ من الانسان بكاتب بالضرورة والعبرة بالجزء الاول من المركبة فان كان ايجابا فوجبة أو سلبا فسالبة (قوله الضروريات الخمس) الاولى منها بسيطة والثانية والثالثة بعدها وهي المشروطة الخاصة والوقية والمنشرة مركبات وبقي قسمان من الضرورية بسائط وهما الوقية المطلقة والمنشرة المطلقة والاصطلاح على ان الوقية والمنشرة البسيطتان يقيدان بالاطلاق والوقية والمنشرة المركبتان يطلقان عن القيد كما في الشارح ونبه عليه الشيخ السنوسي والمحنى قال ان البسيطتين يسميان بالوقية العامة والمنشرة العامة والمركبتين يسميان بالوقية الخاصة والمنشرة الخاصة والامر في ذلك سهل فان المقصود مجرد تمييز البسيط من المركب لاشتراكهما في التسمية * واعلم أن مباحث الموجهات هو أصل مباحث المنطق وأدقها والكلام على تفصيلها يستدعي تطويلا لا يليق بهذه الرسالة فلنمسك عنان القلم اتكالا على ما قرره المحشى جزاء الله خيرا * وهنا فائدة جلية وهي ان السيد قدس سره في حاشية التجريد نص على ان للامكان معنى ثالثا يسمى أخص وهو سلب الضرورة الذاتية والوصفية والوقية عن الطرفين قال وهو أيضا بما اعتبره الخاصة بناء على ان اسم الامكان لما كان بازاء سلب الضرورة وكلما كان طرفا خاليين عن جميع هذه الضرورات كان أولى به وأقرب الى الوسط اهـ وقد أغفل أكثر القوم ذكر هذه (قوله وهي التي يحكم فيها بصدق قضية الخ) هذا التعريف خاص بالموجبة فلأمر بدما يعمها والسالبة زيد قوله أو بسلب اللزوم بينهما وكذلك بقية التعريفات انما تعرض للوجبات فيها فيطلب بشمول السوالب مثل ما ذكرناه ولعله اقتصر عليها لان علة التسمية فيها ظاهرة بخلاف السوالب فانها محمولة عليها * واعلم ان صدق الشرطية وكذبها ليس بحسب صدق الاخير فانها قد تصدق وطرفاها كاذبان بل مناط الصدق والكذب فيها هو الحكم بالاتصال والانفصال فان طابق الواقع فهو صادق والافهو كاذب سواء صدق طرفاها أو لم يصدق لكنها لا تصدق عن مقدم صادق وتال كاذب لامتناع استلزام الصادق الكاذب لان معنى اللزوم هو وجوب صدق التالي ان صدق المقدم أو وجوب كذب المقدم ان كذب التالي فلو كان الصادق مستلزما للكاذب لزم كذب المزوم الصادق لكذب لازم وصدق اللازم الكاذب بصدق ملزومه فيجتمع النقيضان وهو محال (قوله على تقدير صدق أخرى) زاد لفظ التقدير للإشارة الى أنه لا يشترط تحقق المقدم بالفعل بل يكفي فرض تحققه كما في قولنا ان كان زيد حارا فهو ناهق فان هذه قضية صادقة فان المقصود من الشرطية اثبات اللزوم في الموجبة أو رفعه في السالبة وصدقها بمطابقة ذلك للواقع وكذبها بعدمها ولا عبرة فيها بصدق الطرفين أو كذبهما هذا هو مذهب المناطقة وأما أهل العربية فذكر السعد أنهم على خلاف ذلك وأبدى فروقا بين المذهبين فقال اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند أهل العربية النهار محكوم عليه موجود محكوم به والشرط قيد للجزاء ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس فالعبرة في الصدق والكذب انما هو مفهوم الجزاء وأما عند المناطقة فعناء الحكم باللزوم بين وجود النهار وطلوع الشمس وكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرة واحتمال الصدق والكذب ونازع

وحصرها المتأخرون في ثلاث عشرة قضية ترجع الى أربعة أقسام الاول الضروريات الخمس الضروريات المطلقة والمشروطة العامة والمشروطة الخاصة والوقية والمنشرة الثاني السوائم الثلاث السائمة المطلقة والعرفية العامة والعرفية الخاصة الثالث الممكنات الممكنة العامة والممكنة الخاصة الرابع المطلقات الثلاث المطلقة العامة والوجودية اللاحقة والوجودية اللا ضرورية وبيان هذه القضايا مع أمثلتها وتميز بسيطها من مركبها مذكور في المطولات * ولم أفرغ من تقسيم الجلية أخذ في تقسيم الشرطية متصلة كانت أو منفصلة فقال (والمتصلة اما لزومية) وهي التي يحكم فيها بصدق قضية على تقدير صدق أخرى

السيد وحقق أن مذهب اليه المناطقة لا يخاف أهل العربية كيف وهم بصدد بيان مفهومات القضايا المستعملة في العلوم والعرف وكلام السيد ظاهر فإن نحو أن أسلم زيد دخل الجنة وإن ارتد دخل النار وإن أوصى بشئ في صحته نفذ بعد موته وغير ذلك مما لا يصح فيه وقوع الجزاء عند وقوع الشرط وهو كثير لا يفهم منه إلا التعليق عند التحقيق وانتصر المولى خسرو لتفرقة السعديان قال المحققون من أهل العربية مصرحون بمذهبهم قال السبكي جواب المجازات أخبار ووعده يقع فيه التصديق والتكذيب * وقال الرضى جواب الشرط وجواب القسم كلامان وقد اتفق صاحب المفتاح وصاحب التبيان والقزويني وغيرهم على جعل الشرط قيداً كسائر القيود وكفى بهم قدوة (قوله لعلاقة) لا يشترط في العلاقة أن تكون مذكورة بل يكفي ملاحظتها اه محشى وقضية تعرضه لعدم اشتراط ذكرها صحته في نفسه مع أنه لا يصح أن تذكر بل لا يتأتى ذلك بل هي ملاحظة دائماً وكيف يتصور ذكرها من له أدنى مسكة بأساليب الكلام (قوله وهي ما بسببه الخ) تفسير للعلاقة ومصدوق ما هو ما ذكره الشارح من الأقسام الثلاثة أعني كون المقدم علة للتالى أو معلولاً له أوهما معلولان لعل خارجية وما ذكره الشارح هو ما ذكره القوم وصرح به السعد في شرح الشمسية بهذه العبارة بعينها فإقاله المحشى أن التفسير المذكور للعلاقة ينحصر في القسمين الأولين كلام خال عن التحقيق إذ يصدق على القسم الثالث أعني كونهما معلولين لعل خارجية أن المقدم يستصح التالى بسبب كون كل منهما معلولاً لعل كما لا يخفى فإن وجود المعلول مقارن لوجود علته فإضاء العالم ووجود النهار مقارنان في الوجود * واعلم أن ما ذكره ههنا من العلاقات هو علاقات المتصلة للزومية أما علاقات المنفصلة العنادية التى سماها صاحب المطالع لزومية فهو أن يكون المقدم علة لمقابل التالى نحو دائماً إما أن تكون الشمس طالعة أولاً يكون النهار موجوداً أو يكون المقدم معلولاً لمقابل التالى نحو دائماً إما أن لا يكون النهار موجوداً أو تكون الشمس طالعة أو أن يكون المقدم معلولاً لعل مقابل التالى نحو دائماً إما أن يكون النهار موجوداً أولاً يكن العالم مضياً (قوله أو معلولاً له) أى للتالى ومن هذا القليل استلزام الكل للجزء (قوله نحو كلما كان الإنسان موجوداً فالحیوان موجود) ومنه استلزام المشروط للشرط كقولك كلما كان الشئ عالماً فهو حى (قوله وأما التضاف الخ) حقيقة التضاف هو أن يكون الأمران بحيث يكون تعقل كل منهما بالقياس الى تعقل الآخر وهذا يكون في اللزوم بين الطرفين كالكلام المذكور في الشرح وأما في مجرد اللزوم فيكفى مجرد الإضافة كالعمى والبصر فإن اللزوم من طرف واحد (قوله وأما اتفاقية) قال العلامة السعد في شرح الشمسية التحقيق أن المعية في الوجود أمر ممكن ولا بدله من علة تقتضيه إلا أنهم لما لاحظوا المقدم فإن اطلعوا على أمر يقتضى صدق التالى على تقدير صدقه واعتبروا ذلك الأمر سموا المتصلة للزومية والاتفاقية والاتفاقية على هذا لا بد من صدق طرفيها وتسمى اتفاقية خاصة كقولنا كلما كان الإنسان ناطقاً فالجار ناهق وقد تقال على ما يحكم فيها بصدق التالى على تقدير صدق المقدم للعلاقة بينهما وتسمى اتفاقية عامة لأنها أعم من الأولى ويكفى فيها صدق التالى فقط كقولنا إن كان الخلاء موجوداً فالإنسان ناطق لكن يجب أن يصدق التالى على تقدير صدق المقدم حتى لو كان التالى الصادق منافياً للمقدم كقولنا إن لم يكن الإنسان ناطقاً فالإنسان ناطق لم تصدق اتفاقية انتهى وفي الحاشية أن التمثيل للاتفاقية العامة بقوله تعالى ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله فقدمها وهو قوله تعالى ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ممكن الوقوع لكنه لم يقع ونالها قول الله تعالى ما نفدت كلمات الله واقع مستمر لا يرفع تقدير وقوع المقدم ولا ينافيه اه وأقول الأولى سالوك طريق الأدب فى الآيات القرآنية بعدم جعلها أمثلة للقواعد المنطقية كما لا يخفى وتفسير الشارح يصح انطباقه على كل من القسمين أما القسم الأول فإن التمثيل يقتضيه

لعلاقة بينهما توجب ذلك وهي ما بسببه يستلزم المقدم التالى كالعلية والتضاييف أما العلية فبأن يكون المقدم علة للتالى (كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود) أو معلولاً له كقولنا إن كان النهار موجوداً فالشمس طالعة أو يكونا معلولين لعل واحدة كقولنا إن كان النهار موجوداً فالعالم مضى اه اذ وجود النهار وإضاءة العالم معلولان لطولع الشمس وأما التضاف فبان يكون كل منهما مضافاً للآخر كقولنا إن كان زيد أباً وعمراً كان عمراً ابنه (واما اتفاقية) وهي التى يكون الحكم فيها بما ذكر للعلاقة توجيه بل مجرد الصحبة والازدواج (كقولنا إن كان الإنسان ناطقاً فالجار ناهق) اذ لعلاقة بين ناطقية الإنسان وناهقية الجار حتى تستلزم أحدهما الأخرى بل توافقاً على الصدق هنا

(والمنفصلة اما حقيقية) وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين طرفيها صدقا وكذبا (كقولنا المدد اما زوج واما فرد وهي مانعة الجمع والخلو معا كاذكرنا) في المثال لان طرفي القضية فيه لا يجتمعان ولا يرتفعان (واما مانعة الجمع فقط) أي دون الخلو وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين طرفيها صدقا فقط (كقولنا هذا الشيء اما شجر أو حجر) اذ يستحيل كون الشيء شجرا وحجرا فلا يجتمع الطرفان على الصدق ويجوز ارتفاعهما معا كان يكون الشيء حيوانا (واما مانعة الخلو فقط) أي دون الجمع وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين طرفيها كذبا فقط (كقولنا زيد اما أن يكون في البحر واما أن لا يفرق) اذ يستحيل كونه في غير البحر ويفرق فلا يرتفعان ويجوز

(٧٨)

زيد اما أن يكون في البحر

اجتماعهما على الصدق بان يكون في البحر ولا يفرق وسميت الاولى حقيقية لان التنافي بين طرفيها أتم منه في الاخيرتين والثانية مانعة جمع لاشتغالها على منع الجمع بين طرفيها في الصدق والثالثة مانعة خلو لاشتغالها على منع الخلو بين طرفيها في الكذب اذ الواقع لا يخلو عن أحدهما ومرادهم بالبحر ما يمكن الفرق فيه عادة من ماء بل من سائر المائعات لا البحر نفسه فلا يتوهم اجتماع الطرفين في الكذب بان يكون زيد في بئر أو حوض ويفرق (وقد تكون المنفصلات الثلاث أي كل منها ذات أجزاء) كما تكون ذات جزئين كما مر (كقولنا العدد اما زائد أو ناقص أو مساو) لانه يحكم فيه بأن هذا الجمع

ولكن يقدر مضاف عند قوله لالعلاقة أي للملاحظة علاقة واما الثاني فلان قوله لالعلاقة صريح في أنهم لم يطلعوا على علاقة وان وجدت في نفس الامر وعلم أن ماقرره المحشى هنا وقال في آخره هذا هو التحقيق الذي وعدناه مأخذه كلام السعد المذكور فتفطن (قوله والمنفصلة اما حقيقية) وضابطها أن تتركب من الشيء ونقيضه أو المساوي لنقيضه ومانعة الجمع تتركب من الشيء والاخص من نقيضه ومانعة الخلو تتركب من الشيء والاعم من نقيضه (قوله العدد اما زوج أو فرد) هو معنى قولنا هذا العدد زوج وهذا العدد فرد مما لا يصدقان معا ولا يكذبان معا قاله السعد به يندفع ما يقال أن الشرطية كما تقدم تنحل الى قضيتين وهذه المنفصلات تنحل الى مفردين وهما الزوج والفرد وحاصل الجواب أن أطراف المنفصلات قضايا بمعنى فان قولنا العدد اما زوج واما فرد معناه هذا العدد زوج وهذا العدد فرد وكذا يقال في البقية (قوله وقد تكون المنفصلات الخ) تتركب المنفصلات من أكثر من جزئين أمر ظاهري كالمثال المذكور وكقولنا اللفظ المفرد اما اسم أو فعل أو حرف والشكل اما أول أو ثان أو ثالث أو رابع والكلى اما جنس أو نوع أو فصل أو خاصية أو عرض عام الى غير ذلك من التسميات بل قد لا تنتهي أجزاؤها كقولنا هذا العدد ثلاثة أو أربعة أو خمسة وهلم جرا واما عند التحقيق فالمنفصلة مطلقا لا تتركب الا من جزئين لانها تتحقق بانفصال واحد والنسبة الواحدة لا تكون الا بين شيئين فعند زيادة الاجزاء تعدد المنفصلة فاذا قلنا اللفظ اما اسم أو فعل أو حرف فهي حقيقتان على معنى أنه اسم أو غيره وغيره ومثله اذا قلنا هذا الشيء اما شجر أو حجر أو انسان مانعة جمع واما أن يكون هذا الشيء لا شجرا ولا حجرا ولا انسانا مانعة خلو فن ثم قال شارح المطالع الحق أن شيئا من المنفصلات لا يمكن أن يتركب من أجزاء فوق اثنتين (قوله العدد اما زائد الخ) الزائد ما زادت كسوره عليه كالاثني عشر والناقص ما نقصت عنه كالاربعة عشر والمساوي ما ساوته كالسته وهذا اصطلاح للحساب لا مشاحة فيه فطاش ما أطال به المحشى هنا من استشكال ذلك لان طريق الأمور الاصطلاحية أن تؤخذ مسالة الى أهلها

﴿ التناقض ﴾

مأخوذ من النقص وهو الازالة فالمناسبة بينهما وبين المعنى الاصطلاحى ظاهرة اذ فيه ازالة أيضا وقدم على العكس لتوقف بعض أدلته عليه ووجه الحاجة اليهما كما ذكره ابن الحاجب أنه لما كان الدليل قد يقوم على ابطال الشيء والمطلوب نقيضه وقد يقوم على الشيء والمطلوب عكسه احتيج الى تعريفهما ههنا فن الاول قولك في قياس الخلف لو لم يكن هذا حيوانا لم يكن انسانا لكنه انسان فهو حيوان فهذا المطلوب لم يقم الدليل ابتداء عليه بل على ابطال نقيضه بنفي لازمه فلزم صدقه ومن الثاني ما ذكره في الاشكال الثلاثة غير الاول من ردها الاول بالعكس واعلم أن أنواع التقابل أربعة ودليل الحصر أن المتقابلين ان كانوا وجوديين فان أمكن تعقل أحدهما دون

الآخر

لا يجتمع على عدد واحد ولا يخلو العدد

عن أحدهما * وأورد عليه أن طرفي الحقيقة ومانعة الخلو لا يرتفعان وهنا يرتفعان لان قولك مساو يرتفع مع زائد وناقص * وأجيب بان المرتفعين وان تعدد لفظهما فهما متحدان معنى والاصل العدد اما مساو أو غير مساو ولكن غير المساوي اما زائد أو ناقص فالعناد حقيقة انما هو بين المساوي وغيره وهذا لا يرتفعان * واعلم أن كلا من المتصلات والمنفصلات يتألف من جليات أو من شرطيات أو منهما وأمثلتها مع بيان أقسامها مذكورة في المطولات ومن الاصطلاحات المنطقية التناقض وقد أخذ في بيانه رحمه الله تعالى فقال (والتناقض هو اختلاف قضيتين)

الآخر فضاء كالبياض والسواد والافتضايان كالابوة والبنوة وان كان أحدهما وجوديا والآخر عديميا فان اعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالوجود فعدم وملكة كالبحر والعمى والافياج والسلب وهو التناقض ولكن هذا الدليل مبنى على أن المتقابلين لا يكونان عديمين قال التفازانى ولادليل على ذلك كيف وقد أطلق المتأخرون على أن نقيض العدمي قد يكون عديميا كاستماع ولا امتناع والعمى ولا عمى بمعنى رفع العمى وسلبه أعم من أن يكون باعتبار الاتصاف بالبصر أو باعتبار عدم القابلية ومبنى أيضا على أن المراد بالوجودى ما ليس عبارة عن سلب شئ فيشمل الاضافيات فانها عند المتكلمين أمور اعتبارية وعند الحكماء أمور وجودية وتحقيق ذلك في حواشينا على المقولات (قوله خرج به اختلاف مفردين) اقتصر واعلى تعريف تناقض القضايا لانه المقصود بالنظر والمتنع به في القياسات بناء على أن التناقض يجرى في غير القضايا كما يفهمه قولهم في عكس النقيض هو تبديل كل واحد من طرفي القضية بنقيض الآخر والطرفان مفردان نحو كل لحيوان لا انسان في عكس كل انسان حيوان وفي شرح العقائد للسعدان التناقض لا يجرى في المفردات بل هو مختص بالقضايا وأيد بأن المتناقضين هما المفهومان المتماثلان لذاتيهما ولا تمناع بين التصورات فان مفهومي انسان ولا انسان لا يتماثلان الا اذا اعتبر ثبوتهم كشيء فلا يتصور ورود سلب واجباب الاعلى نسبة هذا والتحقيق انه ان فسر النقيضان بالامرين المتماثلين بالذات أى الامرين اللذين يتماثلان ويتدافعان بحيث يقتضى لذاته تحقق أحدهما في نفس الامر انتفاء الآخر فيه وبالعكس كلاجباب والسلب فانه اذا تحقق الاجباب بين الشئيين انتفى السلب وبالعكس لا يكون للتصور أى الصورة نقيض اذا لا يستلزم تحقق صورة انتفاء الأخرى فان صورتي الانسان والانسان كانتا حاصلتان لانتدافع بينهما الا اذا اعتبر نسبتهما الى شئ فانه حينئذ يحصل قضيتان متنافيتان صدقان لم يجعل السلب راجعا الى نسبة الانسان الى شئ بل اعتبر جزأه وان جعل السلب راجعا اليها كانتا متنافيتين صدقا وكذا لو كذا الحال في التصورات التقييدية والانشائية لانتدافع بينهما الا بملاحظة وقوع تلك النسبة ايجابا وارتفاعها سلبا أعنى التصديقين اللذين أشير بهذين القولين اليهما بعد رعاية شروط التناقض فيهما وان فسر النقيضان بالامرين المتنافيين أى الامرين اللذين يكون كل منهما ما نفيا للآخر لذاته سواء كان تمناعا في التحقق والانتفاء كافي القضايا أو مجرد تباعد في المفهوم بأنه اذا قيس أحدهما الى الآخر كان ذلك أشد بعدا مساواه كان للتصور نقيض كالانسان والانسان وتماه في حاشية السلب الكوتى على الخيالى وبقى النظر في انه على القول بتناقض المفردات هل يكون لفظ التناقض مشتركا معنويا بينها وبين القضايا أو مشتركا لفظيا ونقل بعض المحققين عن أبي الفتح انه قال الظاهر أن التناقض في الاصطلاح أعم من أن يكون في القضايا أو في المفردات لشيوع استعماله في المفردات أيضا والاصل في الاستعمال الحقيقة ويؤيده قولهم نقيض كل شئ رفعه وجعلهم مطلق التناقض من أقسام التقابل ثم قال أبو الفتح ويحتمل أن يكون التناقض الحقيقي ماهو في القضايا واطلاقه على ما في المفردات على سبيل المجاز المشهور كما صرح به السيد الشريف في بعض تصانيفه ويؤيده ما مشهور فيما بينهم ان التصور لا نقيض له ويحتمل أن يكون التناقض مشتركا لفظيا بين تناقض القضايا وتناقض المفردات اهـ * فان قلت اذا كان الاشتراك معنويا لا يكون المفهوم واحدا شاملا للتناقض بين القضايا والتناقض بين المفردات فذلك المفهوم وجوابه ما قاله شارح القسطاس بعد تقرير الاعتراض الوارد على التعريف المشهور فالطريق في تعريف التناقض أن يقال هو اختلاف مفهومين بالثبوت والانتفاء بحيث يقتضى لذاته تحقق أحدهما وانتفاء الآخر قال وانما قلنا مفهومين ليشمل القضيتين والمفردين اهـ فان قلت من المعلوم ان مباحث هذا الفن يجب أن تكون عامة منطبقة على سائر الجزئيات فبالهم اقتصر واعلى تعريف تناقض القضايا وأحكامه دون المفردات وجوابه ما قاله القطب الرازى في شرح المطالع

خرج به اختلاف
مفردين واختلاف
قضية ومفرد (بالاجباب
والسلب) خرج به
الاختلاف بالاتصال
والانفصال وبالكلية
والجزئية وبالعدول
والتحصيل وبغير
ذلك (بحيث يقتضى)
الاختلاف (لذاته أن
تكون احدهما) أى
احدى القضيتين
(صادقة والآخرى كاذبة
كقولنا زيد كاتب زيد
ليس بكاتب) فانه صادق
بما ذكره وخرج
بالحيثية المذكورة
الاختلاف

ان وجوب عموم مباحثهم فيما يكون بالنسبة الى أغراضهم ومقاصدهم ولمالم يتعلق لهم بالتناقض بين المفردات غرض يعتد به بل جل غرضهم انما هو في التناقض بين القضايا حيث صار قياس الخلف الموقوف على معرفته عمدة في اثبات المطالب في العلوم الحقيقية بل وفي اثبات أحكامهم من العكوس واتاج الاقيسة لاجرم اختص نظرهم بالتناقض بين القضايا ونهوا في تعريفهم اياه على ذلك وقد طولنا الكلام في هذا المقام لكوننا لم نر من تعرض من الحواشي المتأخرة لذكر أمثال هذه المباحث جمعناها في سلك التحرير بعد البحث عنها والتقرير فقد وفدت اليك سافرة النقاب بعد ان كانت محتجبة في معقل الكتب الصعاب (قوله بالايجاب والسلب) قال السعد تحقيق لفهوم التناقض لانه انما يطلق على هذا الاختلاف ولو تركه لم يقع قدح في التعريف لان الاختلاف بغير الايجاب والسلب من العدول والتحصيل والحصر والاهمال وغير ذلك ليس بحيث يقتضي لذاته صدق أحدهما وكذب الاخرى (قوله بالاتصال والانفصال) بان تكون احدى القضيتين متصلة كان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والاخرى منفصلة كالعددا مازوج أو فرد (قوله بالسكية والجزئية) ككل انسان حيوان وبعض الانسان حيوان (قوله وبالعدول والتحصيل) كقولنا زيد انسان زيد لا يجزى جعل حرف السلب جزأ من المحمول كما تقدم (قوله وبغير ذلك) كالاختلاف بالجمالية والشرطية كزيد كاتب وان كان زيد أبا عمرو فعمرو ابن لزيد وكان تكون احدى القضيتين محصورة والاخرى مهمة ككل انسان حيوان والانسان حيوان (قوله لذاته) مما يتوجب منه هنا قول المحشى انه فصل وما قبله أجناس والاخراج بهما من حيث اعتبارها فصولا فالاختلاف جنس أعلى وقضيتين جنس دونه والايجاب والسلب جنس ثالث وهو دون الثاني ومفاد الحيثية جنس رابع اه بل هو محض اعراب لا يسطر مثله في كتاب (قوله بقوله لذاته الخ) قال السعد في شرح الشمسية وقوله لذاته احتراز عن اختلاف القضيتين المقتضى لصدق أحدهما وكذب الاخرى لكن لا نظرا لذاته بل لاجل واسطة أو خصوص مادة فالاول كقولنا زيد انسان زيد ليس بناطق فانه انما يقتضى صدق أحدهما وكذب الاخرى بواسطة ان كل ناطق انسان والثاني كقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الانسان بحيوان وقولنا بعض الانسان حيوان وبعض الانسان ليس بحيوان فان أقسام الصدق والكذب فيها انما هو لخصوص المادة لذات الاختلاف بين السكيتين والجزئيتين فان السكيتين قديكذبان كقولنا كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان والجزئيتان قد يصدقان كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان اه (قوله المخصوصتين) قضية اقتصره على المخصوصة والمحصورة عدم تحققه في المهمة وليس كذلك قال الشيخ السنوسي في منطقته وتقيض المهمة موجبة أو سالية تقيض جزئيتها لان المهمة في قوة الجزئية اه والجواب عن الشارح أنه أدرجهما في المحصورة بناء على أنها في قوة الجزئية وحينئذ يراد بالمحصورة حقيقة أو حكما وللشارح في ذلك سلف فان السعد في شرح الشمسية صرح بدخولها فيها معللا بما ذكرناه (قوله في ثمان وحدات) أشار اليها بعضهم بقوله

كل اضافة وشرط فعل * وضع ووقت ومكان حل

ولا انحصار لها في الثمانية فان الاختلاف المانع من التناقض قد يكون بغيرها من المتعلقات كالاحوال والظروف والمفعولات وغير ذلك تقول زيد كاتب أي بالقلم العربي زيد ليس بكاتب أي بالقلم الهندي زيد آكل اي الخبز زيد ليس بأكل أي اللحم وكثير ما ينفي الشيء ويثبت باعتباره في ولا يحصل تناقض والمحقق للتناقض هو اتحاد النسبة الحكمية حتى يرد الايجاب والسلب على شيء واحد من جهة واحدة كما ذهب اليه الفارابي وهو التحقيق وفي حاشية المحقق العصام على شرح الشمسية انهم لم يريدوا الحصر ولم يذكروا الوحدات بتمامها لعدم دخولها تحت الضبط اه وفي الشرح الجديد على التجريد أن

بالايجاب والسلب
لا بهذه الحيثية
نحو زيد ساكن زيد
ليس بمتحرك لانها
صادقتان وبقوله لذاته
الاختلاف بالحيثية
المذكورة لانه
زيد انسان زيد ليس
بناطق اذا الاختلاف
بين هاتين القضيتين
لا يقتضى أن تكون
احدهما صادقة
والاخرى كاذبة لذاته
بل بواسطة أن الاولى
في قوة زيد ناطق وأن
الثانية في قوة زيد ليس
بانسان (ولا يتحقق
ذلك) أي التناقض في
القضيتين المخصوصتين
أو المحصورتين (الابعد
اتفاقهما) في ثمان
وحدات

في الموضوع) اذ لو اختلفا فيه نحوز بدقائم بكر ليس بقائم لم تناقضا (و) في (الزمان) اذ (٨١) لو اختلفا فيه نحوز بدنائم أى

ليلا زيد ليس بنائم
أى نهائرا لم تناقضا
(و) في (المكان) اذ
لو اختلفا فيه نحوز بد
قائم أى في الدار زيد
ليس بقائم أى في
السوق لم تناقضا
(و) في (الاضافة)
اذ لو اختلفا فيها نحو
زيد أب أى لعمر زيد
ليس بأب أى لبكر لم
تناقضا (و) في (القوة)
والفعل) اذ لو اختلفا
فيهما بأن تكون
النسبة في احدهما
بالقوة وفي الاخرى
بالفعل نحو الخمر في
الدين مسكر أى بالقوة
الخمر في الدين ليس
بمسكر أى بالفعل لم
تناقضا (و) في (الجزء
والكل) اذ لو اختلفا
فيهما نحو الزنجى أسود
أى بعضه الزنجى ليس
بأسود أى كله لم تناقضا
(و) في (الشرط) اذ لو
اختلفا فيه نحو الجسم
مفرق للبصر أى بشرط
كونه أبيض الجسم
ليس بمفرق للبصر أى
بشرط كونه أسود لم
تناقضا ورتا المتأخرون
هذه الوحدات الى
وحدتي الموضوع

القضيتين المتناقضتين يجب أن يكونا متحدتين من جميع الوجوه ولا يتغيران الآن في احدهما سلبا
وفي الاخرى إيجابا لكن كثيرا ما يغفل عن التغاير ويظن في قضيتين أنهما متناقضتان ويغلط مثاقولنا
الخمر مسكر مع قولنا الخمر ليس بمسكر يظن أنهما متناقضتان ويغفل عن عدم الاتحاد بينهما بحسب القوة
والفعل فظهر أنهم انما شرطوا الوحدات الثمانية وغيرها لدفع اللبس والصون عن الخطأ في أخذ النقيض
فن ردها الى الثلاثة أو الى الاثنين أو الى وحدة النسبة الحكيمة فقد غفل عن فهم مقصودهم اه ومن ثم
قال بعض الفضلاء وظنى أن النزاع بينهم لفظي فن قال ان اتحاد النسبة الحكيمة كاف عن ذكر الوحدات
الثمانية لفهم الشرط أعنى وحدة النسبة الحكيمة ومن قال ان الشروط الوحدات الثمانية لا ينكر أن
الشرط في الحقيقة واحد ولكن بنى الامر على الظاهر حيث جعل علامات الشرط الذى هو وحدة النسبة
الحكيمة أعنى الوحدات المذكورة شروطا وكذلك من جعل الشروط اثنين أو ثلاثة جعل علامات الشرط
شروطا فان أحدا من العقلاء لا يشك في أن الغرض تحصيل وحدة النسبة الحكيمة حتى يرد الإيجاب والسلب
على شئ واحد (قوله في الموضوع) أعم من أن يكون هذا الاتفاق في اللفظ والمعنى أو بحسب المعنى فقط
وحينئذ فريدا انسان مناقض لزيد ليس بشرا والانسان ناطق مناقض للبشر ليس بناقض وكذا يقال في بقية
الوحدات (قوله في الزمان) * ان قيل قد تحقق التناقض في مثل قولنا زيد أب لعمر وأى أمس ز بدليس بأب
له أى اليوم مع عدم وحدة الزمان * قلنا لا نسلم تحقق التناقض فيه لان صدق احدهما وكذب الاخرى ليس
لذات الاختلاف بل لخصوص الماد وذلك لان الابوة صفة وتتحقق أمس تحققت اليوم قاله قول أحدوهذا
بناء على أن احدهما صادقة والاخرى كاذبة كما قال وقال شيخنا لا نسلم ذلك لجواز كذبهما جميعا بأن يكون
أباه الآن لانه قبل الولادة لا يسمى أباً قاله المحشى (قوله في الدين) هو بفتح الدال الراقود العظيم (قوله
الزنجى أسود) أو رد عليه أن القضيتين مهملتان ولاتناقض بين مهملتين * وأجيب بأن أ ل فى الارلى جنسية
والثانية استغرافية بلا إهمال كذا قيل ولا يخفى ضعفه فالاحسن ما قاله المحشى ان أ ل عهدية فتكون القضيتان
مخصوصتين (قوله الجسم مفرق للبصر) أى مضعفه قاله بعض حواشى مختصر الشيخ السنوسى * اعترض
التمثيل بهذا نحوه بأن القضيتين المهملتين لاتناقض بينهما كالجزئيتين لصحة صدقهما وان اتفت
الوحدات الثمان * وأجيب بأن المراد بيان مادة المثل مع مراعاة شرط الاختلاف فى السكم انتهى وهو جواب
نفيس يجاب به عن النظائر ومنها الزنجى أسود الخ بلا احتياج لما تكلفوه (قوله الى وحدتي المحمول
والموضوع) هذا الذى اختاره الفخر وأورد عليه الطوسى نحو قولنا السقمونيا مسهلة للصفراء أى ببلادنا
السقمونيا ليست مسهلة أى ببلاد الترك فان الطرفين ليسا جزأين لامن الموضوع ولامن المحمول فهاتان
قضيتان اتفقتا فى الموضوع والمحمول واختلفتا بالايجاب والسلب وليس بينهما ما تناقض لاجتماعهما على
الصدق وعدم التناقض لعدم الاتحاد فى المكان هكذا قيل والذى صرح به الشيخ السنوسى وغيره أن الفخر
ردها الى ثلاثة وحدات الموضوع والمحمول والزمان اه قال بعض حواشيه وجعل وحدة الشرط والكل
والجزء داخليتين فى وحدة الموضوع وجعل وحدة المكان والقوة والفعل والاضافة داخلية فى وحدة المحمول
وأزعم الفخر رجوع وحدة الزمان أيضا الى المحمول كالمكان ولذا رد كثير من المتأخرين الجميع الى وحدة
الطرفين وأشار الفخر الى الجواب بأنهم اعتبروا وحدة الزمان بالاستقلال لانها ملاك الامر فى التناقض
فالتصرح بها يوجب زيادة التوضيح على أن ما يرجع للموضوع والمحمول يخل عند عكس القضايا فيرجع
مالموضوع للمحمول وما للمحمول للموضوع قال السعدى فالاولى القول برجوع الجميع الى وحدة الطرفين

لأنه إذا اختلف شيء من
الثنان اختلف النسبة
والموضوع والمحمول
في الحلية المقدم والتالي
في الشرطية فيشترط
اتفاق الشرطيتين فيما
ذكر لكن يعبر بدل
الموضوع والمحمول
بالمقدم والتالي ثم بين
ما يناقض كلا من
الموجبة والسالبة فقال
(ونقيض الموجبة
الكليّة انما هي السالبة
الجزئية كقولنا كل
انسان حيوان وبعض
الانسان ليس بحيوان
ونقيض السالبة الكليّة
انما هي الموجبة
الجزئية كقولنا لاشئ
من الانسان بحيوان
وبعض الانسان
حيوان) لما ياتي في
قوله (والمحسوران)
وفي نسخة المحصورات
والمراد المحصوران
(لا يتحقق التناقض
بينهما) بعد اتفاقهما
في الوحدات السابقة
(الا بعد اختلافهما في
الكمية) أي الكليّة
والجزئية

من غير تخصيص بل الا صوب ما ذكره بعضهم من الاكتفاء بوحدة النسبة الحكمية حتى يكون السلب
واردا على ما ورد عليه الايجاب لانه متى اختلف شيء من الطرفين وما يتعلقان به اختلفت النسبة ومتى لم تختلف
النسبة لم يختلف شيء من تلك الامور بحكم عكس النقيض اه باختصار وقد سبق لك ما فيه مقنع (قوله لانه
اذا اختلف شيء) أي ومتى لم تختلف النسبة الخ ما سبق (قوله ثم بين ما يناقض كلا من الموجبة والسالبة)
لا يخفى شمول الموجبة والسالبة للشخصية ولما ذكره في هذا البيان فكان الاولى أن يقول ثم بين تناقض
المحسورات والجواب انه أراد الموجبة والسالبة من المحصورات وقرينة الجمل على ذلك سبق بيان الموجبة
والسالبة الشخصيتين ولذلك لم يذكرها هنا اكتفاء بذكرها سابقا في تمثيل التناقض بعد تعريفه بقوله
زيد كاتب زيد ليس بكاتب فان هاتين شخصيتان متناقضتان ولما ذكر أنه لا يتحقق التناقض الا بعد
اتقان القضيتين في الوحدات الثمان علم أن هذا عام في جميعها وقد انقردت المحصورات بزيادة الاختلاف
في الكم وهو الكليّة والجزئية زيادة على الاختلاف في الكيف وهو الايجاب والسلب المذكور سابقا لقوله
اختلاف قضيتين في الايجاب والسلب فمن ثم خص البيان هنا بالمحصورات منها على اعتبار أمر زائد فيها
على المحسورتين وهو الاختلاف في الكم * والحاصل أن الشخصية يكفي في نقيضها التبدل بالكيف
وغيرها لا بد من التبدل فيه والكم أيضا وقد أسلفنا أن المهلة داخلية في المحصورات لكونها في قوة الجزئية
وحيث لا بد من كليّة نقيضها موجبة أو سالبة لانها في قوة الجزئية (قوله انما هي السالبة الجزئية) وجه الحصر أن
الايجاب يناقض السلب لا غير وأن الكليّة تناقض الجزئية لا غير (قوله والمحسوران الخ) اجمال للكلام
السابق ذكره توطئة للدليل المذكور بقوله لان الكليتين الخ وكان المناسب التعبير بالفاء لعلمه من
سابقه (قوله لما يأتي) علة للحصرين المذكورين والذي يأتي هو قوله لان الكليتين الخ وأما قول
المحشى في قوله والمحسوران فالمراد منه ما تضمنه هذا الكلام من قوله بعده لان الكليتين فغناه لما يأتي
في ضمن قوله والمحسوران الخ (قوله والمراد المحصورتان) أي الكليّة والجزئية مطلقا ويحتمل أن يراد
المحصورات الاربع الكليّة موجبة وسالبة والجزئية كذلك وأما المهلة فهي في قوة الجزئية كما سلف
وهذا الكلام بيان لاجال ما سبق وتتميم له لانه تضمن شرطين زيادة على اشتراك الاتفاق في الوحدات
الثمانية المذكور سابقا وهما الاختلاف في الايجاب والسلب وفي الكليّة والجزئية ولما كان الاول منهما
قد تقدم في حد التناقض استغنى بذلك عن زيادة بيان فيه هنا وأما الثاني فلما لم يتقدم ذكره احتاج
لبينه هنا واقامة الدليل عليه بقوله لان الكليتين الخ وانما قال الشارح والمراد المحصورتان الخ لان التناقض
انما يكون بين قضيتين منها فقط لا بين الاربع (قوله لا بعد اختلافهما في الكمية) قال السعد في شرح
الشمسية بعد ذكر الاختلاف بين القضيتين بالايجاب والسلب والاتفاق في الوحدات الثمانية هذا كله
اذ لم تعتبر الجهة وأما اذا اعتبرت فلا بد في الخصوصات والمحصورات جميعا مع رعاية الشروط المذكورة من
الاختلاف في الجهة لعدم تحقق التناقض عند اتحاد الجهة مع رعاية جميع ما ذكرناه في مادة الامكان الخاص
تكذب الضروريات كقولنا بالضرورة كل انسان كاتب وبالضرورة ليس كل انسان بكاتب وتصدق
الممكنات كقولنا بالامكان كل انسان كاتب وبالامكان ليس كل انسان بكاتب لان امكان السلب لا يرفع امكان
الايجاب اه والمحشى ذكره بلا عذر وحيث قد نقيض الضرورة المطلقة ممكنة عامة مثال ذلك كل ممكن فهو
مفتقر في وجوده الى الفاعل المختار بالضرورة فهذه موجبة كليّة ضرورية صادقة ونقيضها وهو قولنا
ليس كل ممكن مفتقر في وجوده الى الفاعل المختار بالامكان العام جزئية سالبة ممكنة عامة كاذبة واعتبر
بقية الموجبات فنقيض المطلقة العامة الدائمة المطلقة لان الايجاب في كل الاوقات ينافيه السلب في بعض
وبالعكس ونقيض المشروطة العامة ممكنة حينية واستقصاء نقاض الموجهات يطلب من المطولات

ولبقى هنا بحث نفيس ذكره بعض شراح الجبل من أن الضرورية وكذا الدائمة ان كانتا أزليتين بأن يكون الموضوع فيهما قديما نحو الله عالم بالضرورة أو دائما ففيه نظر لجواز صدق الممكنة والمطلقة السالبتين وإن كانتا غير أزليتين نحو ز يدحيوان بالضرورة أو دائما ففيه نظر لجواز صدق الممكنة والمطلقة السالبتين معهما عند عدم الموضوع فيصدق زيد ليس بحيوان بالامكان أو بالاطلاق وقت كونه معدوما فقد صدقت المطلقة السالبة مع الدائمة الموجبة والممكنة السالبة مع الضرورية المطلقة قال ولم أر لهذا جوابا ينلج الصدر به اه وأجاب عنه العلامة ابن مرزوق وغيره بأن وقت الامكان في السلب لوسم غير وقت الضرورة في الايجاب ومن شرط التناقض اتحاد الزمان ففي وقت وجود الموضوع يتناقض ضرورة الايجاب وامكان السلب وكذا في وقت عدمه يتناقضان لكن على التعاكس في الصدق (قوله لان الكليتين قد تكذبان) قال السعد لا بد في القضيتين مع وحدة المحمول والموضوع من الاختلاف بالكمية لجواز صدق الجزئيتين مع اتحاد الموضوع والمحمول في كل مادة يكون الموضوع فيها أعم كقولنا بعض الحيوان انسان وليس بعض الحيوان بانسان فان الموضوع متحد فيها بحسب ما يعتبر في مفهوم القضية أعني بعض الافراد التي يصدق عليها الحيوان والتعيين خارج عن مفهوم القضية وكذب الكليتين في تلك المادة كقولنا كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان اه (قوله في مادة الامكان) وأما اذا قيدت الموجبة بالضرورة فان أريد الكتابة بالفعل كذبت أو بالقوة صدقت وأما السالبة فكاذبة فيها * هذا وقد كان الاولى حذف قوله في مادة الامكان لانه ليس يصدد بيان التناقض بحسب الجهة ووجدنا في كثير من النسخ حذفه ويقول كما قال السعد انهما يكذبان في كل مادة يكون الموضوع فيها أعم اه ولذلك اضطر المحشى لارجاع المثال المذكور لجعل الموضوع أعم من المحمول فقال ان الكليتين قد تكذبان في مادة يكون الموضوع فيها أعم من المحمول كقولنا كل انسان كاتب أى بالفعل ولا شيء من الانسان بكاتب أى بالفعل فان الموضوع أعم من المحمول لانه يتناول الكتابة بالفعل والقوة اه وبعد ذلك فالمقام يحتاج لتأمل (قوله والنقيضان لا يجتمعان) هذا في المعنى من تمة قوله لان الكليتين الخ لانه لو حصل بينهما تناقض لم يرتفعا وقد ارتفعا فكذبهما أى ارتفاعهما دليل عدم تناقضهما وكذلك الجزئيتان لو كان بينهما تناقض لم يجتمعا وقد اجتمعا في الصدق فدل ذلك على عدم التناقض بينهما (قوله ومثال الشرطيتين الخ) أى اللتين بينهما تناقض من المتصلتين الاتفاقيتين أخذنا من مثاله ومثاله في اللزوميتين المتصلتين قولنا مثلا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ليس كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثاله في المنفصلتين دائما أما أن يكون العدد زوجا أو فردا ليس دائما أما أن يكون العدد زوجا أو فردا * فان قلت لم أورد الاتفاقية مثلا وقد كان الاولى أن يمثل بالشرطية اللزومية * قلنا أجب العلامة الشيرازي بأنه اذا وقع التناقض بين الاتفاقيتين فأحرى أن يكون بين اللزوميتين وانما نص على ذلك في الاتفاقية لانه قد يخفى اه محشى ثم ان شرط تناقض الشرطيتين أن يتخالف في الكيف والسكم ويتوافقا في الجنس أى الاتصال والانفصال والنوع أى اللزوم والعناد الحقيقي ومنع الجمع ومنع الخلو والاتفاق (قوله والمهملتان) هما الموجبة والسالبة وقوله في قوة الجزئية أى فكما لا يكون بينهما تناقض لا يكون بين المهملتين كذلك

العكس

(قوله ومن الاصطلاحات المنطقية الخ) لانه يستدل بمعرفته على تمييز الصادق من الكاذب في القضايا كالتناقض وأخره عن التناقض لما قدمناه في وجه التقديم التناقض عليه ولان المعنى الذي اشتركا فيه وهو تمييز الصادق عن الكاذب في التناقض أتم منه في العكس لقوة دلالة كذب النقيض على صدق القضية وبالعكس ضرورة أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان بخلاف العكس فانه من باب الدلالة بصدق اللزوم على صدق لازمه (قوله العكس) قال السعد في شرح الشمسية العكس كما يطلق على القضية

(لان الكليتين قد تكذبان كقولنا كل انسان كاتب ولا شيء من الانسان بكاتب والجزئيتين قد تصدقان كقولنا بعض الانسان كاتب بعض الانسان ليس بكاتب) والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان وهذا المثالان للحمليتين ومثال الشرطيتين كما كان الانسان كاتباً فالجار ناهق ليس كما كان الانسان كاتباً فالجار ناهق والمهملتان في قوة الجزئيتين كما مررت الاشارة اليه * ومن الاصطلاحات المنطقية العكس * وهو ثلاثة أقسام الاول عكس القبيض الموافق وهو تبديل اطرف الاول من القضية بنقيض الثاني منها وعكسه مع بقاء الصدق والكيف أى السلب والايجاب نحو كل انسان حيوان كل ما ليس بحيوان ليس بانسان الثاني عكس القبيض المخالف

وهو تبديل الطرف
الاول من القضية
بنقيض الثاني والثاني
بعين الاول مع بقاء
الصدق دون الكيف
نحو كل انسان حيوان
لاشئ مما ليس حيوانا
بانسان وسمى هذا
مخالفا لتخالف طرفيه
ايجابا وسلبا والذي قبله
موافقا لتوافقه فيهما
الثالث العكس المستوي
وهو المراد عند الاطلاق
وعليه اقتصر المصنف
فقال (العكس وهو أن
يصير الموضوع محمولا
والمحمول موضوعا مع
بقاء السلب والايجاب
بحاله) بمعنى أن الاصل
ان كان موجبا فيكون
العكس موجبا أو سالبا
فسالبا (و) مع بقاء
(التصديق والتكذيب
بحاله) وعبر بعضهم
بالصدق والكذب
وبعضهم بالصدق فقط

الحاصلة من تبديل أحد جزأي القضية بالآخر كذلك يطلق على نفس هذا التبديل ولهذا فسروه بجعل
الجزء الاول من القضية ثانيا وجعل الثاني منها أولا مع بقاء الصدق والكيف اه وظاهره أنه مشترك
لفظي بينهما وفي حاشية المولى العصام على القطب انه يطلق حقيقة على المعنى المصدري ويستق منه
ويطلق مجازا على القضية الحاصلة بالعكس فيقال عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية وكما صدق الاصل
صدق العكس الى غير ذلك صرح به الشارح في شرح المطلاع اه وأما قول المحشي ان المفهوم المتبادر
من معنى العكس هنا ثلاثة أمور أحدها القضية الحاصلة بعد التبديل لطرفيها بأن يجعل كل منهما مكان
الآخر حلية كانت أو شرطية فيكون من اطلاق المصدر واردة اسم المفعول الثاني نفس هذا التبديل وهو
المتبادر من اللفظ الثالث التبدل الذي هو نتيجة التبديل الاولان وقع الاصطلاح عليهما بخلاف الثالث
اه فيرد عليه انه حكم أو لا يتبادر المعاني الثلاثة فيقتضى أن تكون معاني حقيقة للفظ العكس فيكون
مشتركا لفظيا وقد جعل الاول منهما معنى مجازا بقوله فيكون من اطلاق المصدر الخ ثم حكم ثانيا بأن
المتبادر من اللفظ هو التبديل وهو مناقض لسابقه وأثبت معنى ثالثا هو بعينه المعنى الاول كما لا يخفى (قوله
وهو تبديل الخ) استعمال العكس هنا بالمعنى المصدري الذي هو المعنى الحقيقي له الا أن المناسب ليكون
الكلام في الاحكام المتعلقة بالقضايا وان ذلك من الاصطلاحات الجارية بينهم تفسيره بالقضية ذات التبديل
لان الاحكام هي القضايا والاسرفيه سهل (قوله ثلاثة أقسام) لم يكن عند القدماء الا قسمان المستوي
وعكس النقيض وعرفوا النقيض بالموافق خاصة وبينوه بطريق الخلف وبنوا هذا الطريق على أن
السالبة المعدولة تستلزم الموجبة المحصلة واعترض عليهم المتأخرون بأن السالبة المعدولة أعم من الموجبة
المحصلة وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص فلهذا عدلوا عنه الى عكس النقيض المخالف لانضباطه
وسلامته من الابراد ثم منهم من اقتصر عليه كصاحب الشمسية وغيره ومنهم من جع بينهما تقبلا للفائدة
كالشيخ السنوسي في مختصره والمصنف اقتصر على المستوي وذكر الشارح القسمين تقبلا للفائدة (قوله
كل ما ليس بحيوان) هذه قضية موجبة معدولة الطرفين (قوله لاشئ مما ليس الخ) كلمة ليس جزء من
الموضوع وبه صار عديميا والسلب حاصل والعكس في ذات الطرفين وعليه اقتصر المصنف لانه المستعمل
في طرق الانتاجات (قوله أن يصير) بتشديد الياء التحتية مبنيًا للمفعول لان العكس كما يطلق على
القضية الحاصلة من التبديل كذلك يطلق على نفس التبديل ويجوز أن يقرأ بالمشناة من فوق وتشديد
الياء التحتية المكسورة مبنيًا للفاعل ولا يصح سكون الياء مع فتح أوله لان الصبر ورة ليست من معانيه
أفاده المحشي وبه يرد ما قرره سابقا من أن اطلاق العكس على معان ثلاثة ولذلك قيل هنا ولولم يشدد صار
معنى ثالثا لم يذكره القوم وهو الحصول الناشئ عن التصيير وقوله الموضوع أي بكماله وكذا يقال في المحمول
فاذا قيل الوند في الحائط كان عكسه المستوي المستقر في الحائط الوند (قوله بمعنى أن الاصل الخ) جواب
عمما يقال ان عكس قولنا كل انسان حيوان بعض الحيوان انسان ومفهوم الاصل ثبوت الحيوانية
لكل فرد من افراد الانسان ومفهوم العكس ثبوت الانسانية لبعض افراد الحيوان فالايجاب في العكس
غيره في الاصل واذا قلنا في عكس لاشئ من الانسان يحجر لاشئ من الحجر بانسان فالسلب يختلف كذلك
وحيث أن الايجاب والسلب الذي في الاصل ليس باقيا على حاله ومعنى هذا الجواب أن الايجاب باق في كل
من الاصل والعكس وكذلك السلب وان كان قد اختلف فيهما وأكثر القوم يعبرون بقولهم مع بقاء
الكيف والصدق وهي أولى مما هنا لان لفظ بحاله موهمة بقاء كل من السلب والايجاب على حاله الاولى
وليس كذلك ولذلك احتاج الشارح للمعونة بقوله بمعنى الخ قال السعد والمراد ببقاء الكيف أن الاصل
ان كان موجبا كان العكس موجبا وان كان سالبا كان سالبا وذلك لان العكس لازم من لوازم الاصل

وهو الحق لان العكس

لازم للقضية ولا يلزم
من كذب المزوم كذب
اللازم فان قولنا كل
حيوان انسان كاذب
مع صدق عكسه وهو
بعض الانسان حيوان
بخلاف صدق المزوم
يستحيل معه كذب
اللازم وليس المراد
بصدقهما في عبارة
البعض صدقهما في
الواقع بل أن يكون
الاصل بحيث لو فرض
صدق المزوم صدق العكس
ومع هذا فالتعبير
بالتصديق أولى منه
بالصدق لان التصديق
لا يقتضي وقوع الصدق
وعبارته قاصرة على
الحلية فلو قال وهو أن
يصير الاول ثانيا والثاني
أولا لكان أولى لتناوله
الشرطيات واعلم أن
العكس يطلق كثيرا
على القضية الحاصلة
بتبديل الموضوع
بالمحمول وعكسه وأن
المراد بهما الموضوع
والمحمول في الذكر
أعني وصفهما العنواني
فلا يرد السؤال بأن
العكس لا يصير ذات
الموضوع محمولا ووصف
المحمول موضوعا بل
موضوع العكس ذات
المحمول ومحمله وصف
الموضوع (والموجبة
الكلية)

والموجب قد يتخلف عن السلب والعكس فان في نحو قولنا كل انسان ناطق لا يصدق العكس سائبا
أعني قولنا بعض الناطق ليس بانسان وفي نحو قولنا الاشئ من الانسان بفرض لا يصدق العكس موجبا
أعني قولنا بعض الفرس انسان واللازم المنضبط هو الموافق في الكيف (قوله وهو الحق) قال السعدني
شرح الشمسية المراد ببقاء الصدق أن الاصل لو كان صادقا كان العكس صادقا وذلك لانه يتمتع صدق
المزوم مع كذب اللازم ولم يعتبر بقاء الكذب لجواز أن يكون الصادق لازما للكاذب وينبغي أن يكون المراد
مع بقاء لزوم الصدق بلا واسطة ليخرج نحو قولنا كل ناطق انسان بالنسبة الى قولنا كل انسان ناطق بما
يصدق مع الاصل بطريق الاتفاق دون اللزوم فانه لا يعد عكس له وليخرج ما كان لازما للاصل بواسطة
لزوميته للعكس كالاعم من العكس مثلا قولنا الاشئ من ج ب بالضرورة بعكس الى الاشئ من ج ب
دائما يلزمه الاشئ من ج ب بالاطلاق أو بالامكان العام مع أنه ليس بعكس وظاهر بما ذكرنا أن التعريف
لا يخلو عن الاختلال اهـ بحروفه هذا وقد أجاب العلامة برهان الدين في حواشي شرح الفناي عن عمن عبر
بالصدق والكذب أو بالتصديق والتكذيب بان المعنى على التوزيع يعني أن بقاء الصدق من جانب الاصل
وبقاء التكذيب من جانب العكس بمعنى أن صدق الاصل يستلزم صدق العكس وكذب العكس يستلزم
كذب الاصل ولا يلزم أن يكون بقاء الكذب من جانب الاصل لان الاصل الكاذب قد يحصل معه العكس
الصادق كقولنا بعض الحيوان انسان في عكس كل حيوان انسان وأشار بتقديم التصديق على التكذيب
الى أن التصديق من جانب الاصل والتكذيب من جانب العكس بناء على ان الاصل مقدم على العكس
ليشعر بان الاصل ملزوم والعكس لازم اهـ (قوله ولا يلزم من كذب المزوم كذب اللازم) وحينئذ
فاعتبار بقاء التكذيب في العكس باطل بخلاف العكس وهو أنه يلزم من كذب اللازم كذب المزوم وذلك
لانه يجوز أن يكون اللازم اعم من المزوم وكذب الاخص لا يوجب كذب الاعم بخلاف كذب الاعم
فانه يوجب كذب الاخص اذا اعم جزء الاخص ويلزم من ارتفاع الجزء ارتفاع الكل قال بعض حواشي
مختصر السنوسي ان التكذيب قد شرطه ابن سينا بناء على جعله العكس من اللازم المساوي (قوله ومع
هذا) أي ومع صحة هذا التأويل وهو أنه ليس المراد بالصدق في نفس الامر بل بفرض الصدق فعبارة
المصنف أولى لعدم ايها ما خلاص المراد والاحتياج للتأويل المذكور فيها (قوله لتناوله الشرطيات)
دخل فيها المنفصلات والاتفاقيات أما المنفصلات فصرح الرازي في شرح الشمسية بانعكاسها لان الحكم
في نحو ما أن يكون العدد زوجا وما أن يكون فردا بمعاندة الزوجة للفردية وفي عكسه بمعاندة الفردية
للزوجة ورده السعدني أن المراد جعله لتأثير في المعنى لان عامة مباحثهم بالنظر الى المعقولات دون المفقولات
فقولنا ما أن يكون العدد فردا أو زوجا لا يكون عكسا لقولنا ما أن يكون العدد زوجا أو فردا اذ لا تغاير في
المعنى لان الحكم فيهما انما هو بالعناد بين هذا زوج وهذا فرد على ما يشهد به تفسير المنفصلة وتعقل
مفهومها (قوله على القضية) أي القضية المستعملة في العلوم فالطبيعية لا عكس لها اذ لا يقال في عكس
الحيوان جنس الجنس حيوان فظهر أن ألى في القضية عهدية أعني وضعها العنواني من عنون الشئ بكذا
عبر به عنه مثلا اذ قلنا كل انسان حيوان فقد اجتمع فيه ثلاثة أشياء ذات الموضوع وهو أفراد الانسان
من زيد وعمرو وغيرهما ووصف الموضوع المعبر به عن هذه الافراد وهو لفظ انسان ويقال له الموضوع
بالذكر والوصف العنواني أيضا ووصف المحمول الذي هو الحيوان ولا شك أن قولنا في العكس بعض الحيوان
انسان يقي ٧ المحمول والموضوع فيهما على ما كانا عليه قبل العكس بل يراد بالحيوان هنا الافراد بالانسان
المفهوم كما هو قاعدة الحل عكس الاصل فلم يبقا على حالهما لكن بقاؤهما على حالهما بالنسبة للوصف
العنواني وهو المعنى بقوله الموضوع والمحمول في الذكر ورد على هذا الجواب بأنه يلزم أن يكون للمنفصلات

عكس لان تبديل طرفيها في الذكركمحقق والجواب أن المراد من التبديل التبديل المعنوي أى تبديل غير
المعنى وحيث لا يغير معنى المنفصلة يجب التبديل اذ معناها المعادة بين الشئين سواء جرى التبديل فيهما
أم لالم يعتبر التبديل فيها فكأنها لا تبديل فيها فلا يصدق التعريف عليها كذا في شرح المطالع الا أنه
صرح في شرح الشمسية بأن المنفصلات عكوسا لأنه لا فائدة فيه وكأنهم ما عزا بقولهم لا عكس للمنفصلات
الا ذلك وهو عدم الفائدة فكأن القطب أشار في كتابه الى الطريقتين في دفع الشافى بين تعريفهم وبين
قولهم لا عكس للمنفصلات تدبر (قوله لا تنعكس كاية) أى لا يطرده ذلك فلا ينافى صدق عكسها في مادة
يصكون المحمول مساو بالموضوع ككل انسان ناطق فعكسه وهو كل ناطق انسان صادق الا أن ذلك
لخصوص المادة فانه قد يتخلف في صورة ما اذا كان الموضوع أعم ومعلوم أن قواعد القوم مبنية على
الاطراد حيث تخلف الحكم في مادة ما لم تعتبر القاعدة (قوله لا ينفصل) أى لو صحنا عكسها كاية
دائما انتقض هذا الحكم بهذه المادة (قوله والاصلدق الاخص) أى وان لا يصدق بل صدق لازم صدق
الاعم الخ وهو محال لانه رفع للعموم والخصوص (قوله فانا نجد الخ) شروع في ذكر أدلة ثلاثة اعتبرها
القوم في عكوس القضايا الاول دليل الافتراض الثانى دليل العكس الثالث دليل الخلف فأشار بقوله لانا نجد
الخ لدليل الافتراض * ومحصله أنا نفرض ذات الموضوع شيئا معيناً كزيد مثلاً ونحمل عليه وصف المحمول
والموضوع فنقول زيد حيوان زيد انسان فيصدق بعض ما يتصف بالمحمول يتصف بالموضوع وهذا
البرهان انما يجرى حيث تكون ذات الموضوع موجودة فلا يكون الا في الموجبات والسوالب المركبة
لاقتضاءهما وجود الموضوع وهو في الظاهر قياس من الشكل الثالث وانما قلنا في الظاهر لما قال السعد
في شرح الشمسية ان صورة الافتراض ليست بقياس وأشار بقوله ولانه اذا صدق الخ الى دليل العكس
وحاصله أنا نعكس نقيض الاصل فيحصل ما يناقض الأصل أو ينافيه على ماسا فى فيكون نقيض العكس
محالا فيكون العكس حقا وهذا الطريق يجرى في السوالب أيضا مثلاً اذا صدق لاشئ من ج ب فليصدق
لاشئ من ب ج وأشار بقوله أو يضم الخ الى طريق الخلف * وحاصله أن يضم نقيض العكس الى الاصل
لينتج محالا وقد نظم بعضهم هذه الأدلة الثلاثة بقوله

أدلة العكس ثلاث فأعلما * أن تفرض الموضوع شخص علما

وتحمل المحمول والعنوانا * عليه ينتجن له ما كانا

والخلف ضمك نقيض المدعى * لا لاصل ينتج المحال فاسمعا

والعكس عكسك نقيض العكس * لما ينافى الاصل دون لبس

واعلم أن الموجبات كلها تنعكس جزئية وأما السوالب فالكلية تنعكس كنفسها والجزئية لا عكس لها
وكذلك المهمة لانها في قوة الجزئية وفي بعض حواشى مختصر الشيخ السنوسى أن انعكاس الشخصية جزئية
مقيد بأن يكون مجموعها كليا وكذلك الجزئية والمهمة فان كان شخصا نحو هذا زيد و بعض الانسان زيد
والانسان زيد فعكسها شخصية في الثلاث نقول زيد هذا وزيد انسان اه وهو محمول على صحة جل الجزئى
وقد تقدم ما فيه من الكلام لناعلى القول بامتناعه وان هذا زيد المحمول فيه مؤول بكلى أى هذا مسمى زيد
فالعكس الى الجزئية مطرد في الجميع واستثنى الخشى من قولهم ان السالبة الجزئية والمهمة لا عكس لهما
الشخصيتين السالبتين فانهما ينعكسان كأ نفسهما وهو مبنى أيضا على صحة جل الجزئى كما لا يخفى وأما محوز زيد
في الدار والوند في الخائط فانهما ينعكسان الى بعض المستقر في الدار زيد و بعض المستقر في الخائط الوند
(قوله والاصلدق نقيضه) من هنا ظهر وجه تقديم مبحث التناقض على العكس وقد أسلفنا أن بعض أدلة
العكس مفتقرة الى معرفة التناقض (قوله فتلزم المناقاة الخ) أى بعد عكس هذه السالبة كنفسها وهو لاشئ

لا تنعكس كاية لثلا
تنقض بمادة يكون
المحمول فيها أعم من
الموضوع (اذ يصدق
قولنا كل انسان حيوان
ولا يصدق كل حيوان
انسان) والاصلدق
الاخص على جميع
أفراد الاعم وهو محال
(بل تنعكس جزئية
لانا اذا قلنا كل انسان
حيوان يصدق قولنا
بعض الحيوان انسان
فاما نجد الموضوع شيئا
موصوفا بالانسان
والحيوان) وهو الحيوان
الناطق (فيكون بعض
الحيوان انسانا) ولانه
اذا صدق كل انسان
حيوان لزم أن يصدق
بعض الحيوان انسان
والاصلدق نقيضه وهو
لاشئ من الحيوان بانسان
فتلزم المناقاة بين
الانسان والحيوان
فيصدق ليس بعض
الانسان بحيوان وقد
كان الأصل كل انسان
حيوان

هذا خلف أو يضم ذلك النقيض الى الأصل لينتج سلب الشيء عن نفسه هكذا كل انسان حيوان ولاشئ من الحيوان بانسان ينتج لاشئ من الانسان بانسان وهو محال (والموجبة الجزئية أيضا تنعكس) موجبة (جزئية بهذه الحجّة) فعكس بعض الانسان حيوان بعض الحيوان انسان لاننا نجد شيئا موصوفا بالحيوان والانسان فيكون بعض الحيوان انسانا

(٨٧)

ولانه اذا صدق بعض الانسان حيوان لزم ان يصدق بعض الحيوان انسان والاصدق نقيضه وهو لاشئ من الحيوان بانسان فيلزمه لاشئ من الانسان بحیوان وقد كان الاصل بعض الانسان حيوان هذا خلف أو يضم هذا النقيض الى الأصل لينتج سلب الشئ عن نفسه (كما مر والسالبة الكلية تنعكس) سالبة (كلية وذلك) أى انعكاسها كلية (بين بنفسه) فانه اذا صدق قولنا لاشئ من الانسان بحجر صدق قولنا لاشئ من الحجر بانسان (والا لصدق نقيضه) وهو بعض الحجر انسان وينعكس الى قولنا بعض الانسان حجر وقد كان الاصل لاشئ من الحجر بانسان هذا خلف أو يضم هذا النقيض الى الأصل لينتج سلب الشيء عن نفسه هكذا بعض الانسان حجر ولاشئ من

من الانسان بحیوان وهو مناف للأصل الذى هو كل انسان حيوان فانه مفهوم الاصل ثبوت الحيوانية لكل فرد من أفراد الانسان وهذه السالبة أفادت سلبه عن جميع أفراد الانسان فلتكن هذه السالبة كاذبة فيكذب ما استلزمها وهو لاشئ من الحيوان بانسان فيصدق نقيضه وهو بعض الحيوان انسان وهو للعكس المطلوب ولما لم يكن قولنا لاشئ من الحيوان بانسان لا يناقض الأصل احتاج الشارح لاخذ لازم هذه السالبة وهو السالبة الجزئية لان السالبة الكلية تستلزم سالبة جزئية فان النقيض عن جميع الافراد يلزمه السلب عن بعضها وهذه السالبة الجزئية وهى ليس بعض الحيوان بانسان يناقض الأصل المفروض الصديق فلتكن كاذبة فاستلزمها وهو السالبة الكلية كاذبة فيصدق نقيضها وهو العكس وقد أشار لذلك بقوله فيصدق ليس بعض الانسان بحیوان (قوله هذا خلف) بفتح الحاء وضمها (قوله أو يضم الخ) هذا اشارة الى دليل الخلف وهو بضم الخاء بمعنى الباطل لأنه ينتج باطلا وبفتحها بمعنى وراء لأن ما ينتج به ينبذ الى خلف أى وراء فداره على بطلان نقيض العكس لانه اذا بطل صح العكس المطلوب (قوله وهو محال) ومحالية هذه النتيجة لتحلل في مادة القياس أو صورته لاجاز أن يكون للصورة لتوفر شروط الانتاج فتعين أن يكون من المادة والصغرى وهى الأصل المعكوس مفروضة الصديق فليكن من الكبرى فتكون باطلة فيصدق نقيضها وهو انعكس المطلوب (قوله والموجبة الجزئية الخ) فان قلت هذه الحجّة منقوضة لانها لو صححت لانعكس قولنا بعض الانسان زيد الى بعض زيد انسان مع أنه لم ينعكس اليه لكذبه وصدق الأصل * قلنا ليس المراد بزيد معناها الجزئى لان الجزء لا يقع محولا بل المراد المفهوم الكلى وهو المسمى بزيد انسان قاله المحشى وفيه ما تقدم لك نقله عن بعض حواشى المختصر فوفق بين القولين (قوله بهذه الحجّة) أل جنسية لانها حجج ثلاث دليل الافتراض المشار اليه بقوله لاننا نجد الخ (قوله فيلزمه لاشئ من الانسان بحیوان) لم يحتج ههنا لاخذ السالبة الجزئية كما تقدم لان هذا العكس بعينه مناقض للأصل المفروض الصديق (قوله فانه اذا صدق الخ) اشارة الى دليل العكس ولم يذ كر دليل الافتراض لما سبق لك أنه انما يجرى في الموجبات والسوالب المركبة دون البسيطة (قوله وقد كان الاصل لاشئ من الانسان بحجر) هكذا فى النسخة التى بين يدي ووقع فى النسخة التى كتب عليها المحشى لاشئ من الحجر بافسان فقتل انه سبق قلم اذا الاصل المذكور فى كلام المصنف لاشئ من الانسان بحجر (قوله أو يضم الخ) اشارة الى دليل الخلف (قوله بعض الانسان حجر ولاشئ من الحجر بانسان) كذا وجد فى بعض النسخ وفيه أن الصغرى ليست نقيض العكس بل نقيض نقيضه والكبرى ليست هى الأصل اذا الاصل لاشئ من الانسان بحجر على أن فى جعل العكس كبرى مصادر لاخذ الدعوى جزأ من الدليل وفى بعض آخر هكذا بعض الحجر انسان ولاشئ من الانسان بحجر وهى أولى ونتيجة هذا القياس لاشئ من الحجر بحجر والقياس الاول لاشئ من الانسان بانسان * والحاصل أن النسخ فى هذا المحل مختلفة وأنت بعد إحاطتك ببرهان الخلف واطلاعتك على الأصل وعكسه لا يخفك تركيب القياس صحيحا فتدبر (قوله لانه انما تعرض) معناه ان الكلية والجزئية عبارة عن الكمية التى الكلام فيها فلذلك عبر بها بخلاف ما لو عبر بالنفس فانه ليست من الكمية والجهة وان كانت لا تدخل فى نفس القضية لانها صفة للنسبة لكن بعمادتهم شمول النفس لها فيقتضى أنه تعرض للعكوس باعتبارها الواقع بخلافه (قوله لزوما) هو محط النقيض فلا ينافى أنها تنعكس فى بعض المواد

الحجر بانسان لينتج بعض الانسان ليس بانسان وهو محال وانما قال كلية ولم يقل كنفسه لانه انما تعرض للعكس بحسب الكم دون الجهة والكلام عليه بحسبها طويل يطلب من المطولات (والسالبة الجزئية لا عكس لها لزوما) والالاتقض بمادة يكون الموضوع فيها أعم من المحمول فيصدق سلب الاخص عن بعض الاعم

ولا يصدق سلب الاعم
عن بعض الابخص
(فانه يصدق قولنا
بعض الحيوان ليس
بانسان ولا يصدق
عكسه) وهو بعض
الانسان ليس بحيوان
لصدق نقيضه وهو كل
انسان حيوان والا
لوجد الكل بدون
الجزء وهو محال وقيد
بقوله لزوما لانه قد
يصدق العكس في
بعض المواد مثلاً يصدق
بعض الانسان ليس
بحجر ويصدق عكسه
أيضاً وهو بعض الحجر
ليس بانسان ولما فرغ
مما يتوقف عليه القياس
من القضايا وما يعرض
له من تناقض وغيره
أخذني بيان القياس
وهو المقصود الأهم
لانه العمدة في تحصيل
المطالب التصديقية
فقال (القياس) وهو
لغة تقدير شئ على مثال
آخر واصطلاحاً (هو
قول ملفوظ أو معقول
(مؤلف من أقوال)
قولين! فأكثر متى
سلمت لزوم عنها لذاتها
قول آخر)

كما أشار لذلك الشارح لكنه غير مطرد (قوله ولا يصدق سلب الاعم عن بعض الابخص) لان الابخص كل
والاعم جزؤه فيلزم عليه وجود الكل بدون جزئه وهو محال (قوله في بعض المواد) أي الامثلة وهو ما إذا
كان بين الموضوع والمحمول تبين كلي كما مثل الشارح أوجزني كقولنا بعض الحيوان ليس بأيض فانه
يصدق مع عكسه وهو بعض الابيض ليس بحيوان (قوله لانه العمدة) لان المقصود بالذات من العلوم
المدونة مسائلها التي تكون الادراكات المتعلقة بها تصديقا فلك الادراكات هي المقصودة من العلوم
والموصل اليها هو القياس وأما الادراكات التصورية فهي وسائل ووسائل الى التصديقات لان أطرافها
قد تكون نظرية فتتوقف على القول الشارح ولذلك كانت التعاريف الواقعية في العلوم من قبيل المبادئ
لالمقاصد وقالوا ان حقيقة كل علم مسأله (قوله تقدير شئ على مثال آخر) باضافة مثال الى آخر أي على
مثال شئ آخر كتقدير الثوب على الآلة المسماة بالذراع فان الآلة المذكرة مثال لما في ذهن المقدر فالذراع
حقيقة هو الذي في الذهن والآلة المحسوسة مثال له أفاده في الحاشية (قوله قول ملفوظ أو معقول) قال
بعض حواشي قول أجد على الفنارى القياس والقضية والقول اما مشترك لفظي كما ذهب اليه شارح
المطالع أو حقيقة ومجاز اما في اللفظ أو في المعنى أما الاحتمال الرابع فلامساغ له اه وفي حاشية السبائك
على الخيال الحق أن اطلاق الدليل على الملفوظ مجازا باعتبار دلالة على ماهو الدليل في الحقيقة أعني
المعقول وقال قبل ذلك الاظهر أن يقال هذا في المؤلف أي الشمول للملفوظ والمعقول وأما القول فيختص
بالمعقول اه فعلى ما حققه السبائك كوتى يظهر لك أنه لا وجه لتقديم الملفوظ على المعقول وقيد يقال التقديم
بملاحظة أن الملفوظ دال فهو من هذه الحثية سابق في الاعتبار (قوله مؤلف) قيل انه مستدرك لان المؤلف
مرادف للقول في اصطلاحهم وانما ذكر في التعريف ليعلم به قوله من أقوال وذكر مثله السعدني
شرح الشمسية (قوله من أقوال) من تبعضية فلا يحتاج لتأويل الاقوال بما فوق الواحد والمراد
باقوال القضايا صادقة كانت أو كاذبة كإسياني (قوله قولين فأكثر) أشار به الى أن الجمع مراد به ما فوق
الواحد وقد قال بعض الشارحين كل جمع يذكر في التعريف مراد به ما فوق الواحد (قوله متى سلمت)
قال الشيخ السنوسي في مختصره يدخل فيه القياس الصادق المقدمات كقولنا كل انسان حيوان وكل
حيوان جسم والكاذب المقدمات كقول القائل كل انسان فرس وكل فرس صهال لان القياس من حيث
هو قياس انما يجب أن يؤخذ بحيث يشمل البرهاني والجدلي والخطابي والسوفسطائي والشعري اه أما
دخول ماعدا القياس الشعري فظاهر وأما هو فوجهه انه وان لم يحاول الشاعر به التصديق بل التخيل
حتى يفيد قبضا أو بسطا لكنه يظهر ارادة التصديق وتستعمل مقدماتها على انها مسلمة نحو فلان قرلانه
حسن وكل حسن قر فلان قر فيفيد بسطا ونحو العسل مرة وكل مرة نجس فالعسل نجس فيفيد قبضا فهو
قول اذا سلم لزوم عنه قول آخر لكن الشاعر لا يعتقد هذا اللزوم بل يظهر أنه يريد للترغيب أو للتفتير (قوله
لزم) المراد اللزوم الذهني بمعنى أن المقدمتين متى حصلتا في الذهن انتقل الذهن الى النتيجة سواء كان اللزوم
بيننا كافي الشكل الاول أو غير بين كافي بقية الاشكال ثم ان أراد باللزوم عدم الانفكاك عقلا كان التعريف
جاري على مذهب الحكماء والمعتزلة وان أراد بعدم الانفكاك في الجملة سواء كان عقليا أو عاديا صرح على رأي
الاشاعرة أيضا قال المحشي ولو قال عنه بتذكير الضمير لكان أولى ليرجع للقول لان فيه المادة والصورة
فكانه قول واحد بخلاف الاقوال فان فيها المادة فقط ومعنى لزوم القول الآخر أن لسكل من مقدمتي القياس
دخلا فيه وهذا غير موجود في الاقوال انتهى * وأقول حيث كان المراد بالجمع ما فوق الواحد كما اعترف به هو
أيضا كان المعنى قولين مؤلفين على نظم القياس ففقد قوله لزوم عنها أي عن القولين المنتظمين فدخلت
المادة والصورة وما ذكره سبقه به بعض من كتب على قول أجد على الفنارى ونصه لو قال عنه ليرجع

الضمير الى القول المؤلف ليفهم ان صورة القياس دخلا في الانتاج أيضا على ما في المطالع وشرحه لكان
أفيد وأولى فعلم أن الهبة جزء الدليل عند المنطقي وليست بجزء عند المتكلم والاصول كالايجني ثم لايجني
ان الاستلزام ظاهر في القياس العقلي وأما اللفظي ففيه اشكال لان التلطف بالدليل لا يستلزم المدلول وأفاد
عبد الحكيم السالكوتي في حاشية الخيالي أن تلفظ الدليل يستلزم العقل بالنسبة الى العالم بالوضع
بمعنى ان التلفظ آلة للملاحظة ذلك المتعلق بالنسبة الى العالم وليس المقصود من التلفظ الا حصار ذلك المتعلق
في ذهنه فالملاحظ المستلزم ههنا هو المعاني الا أنه في قالب الالفاظ فيصدق عليه أنه مؤلف يستلزم لذاته
قولا آخر بمعنى انه كلما تلفظ به العالم بالوضع لزمه العلم المطلوب الخبري غاية ما في الباب أن يكون الاستلزام
بالنسبة الى بعض الاشخاص وليس المراد أن الملفوظ يستلزم المعقول وهو يستلزم المدلول فالملفوظ يستلزم
المدلول لان لازم لللازم لازم حتى لا يكون الاستلزام لذاته بل مقدمة أجنبية اذ ليس تعقل الملفوظ لا يتعقل
معانيه فليس ههنا قياس ملفوظ يستلزم المعقول المستلزم للمدلول حتى يلزم ما ذكره وفي بعض الحواشي
المسكتة على قول أجد على الفناري ان القياس المعقول كاف في تحصيل المطالب البرهانية أما في الجدل
والخطابة والفسطة والشعر فان القياس المسموع لا يستغنى عنه في افادة الاغراض المتعلقة بها اه
ووجهه غير خفي عليك (قوله أي مغاير لكل منهما) يعني ليس واحدا منهما وان كان مؤلفا من أجزاء
القضيتين كما سيظهر لك ذلك في الاشكال (قوله فالاول يسمى قياسا بسيطا) تسميته بذلك لمقابلة
المركب الذي هو من أكثر من مقدمتين والافهم مركب أيضا لكنهم قصدوا المغايرة بينهما في التسمية
رفعا لللباس وخصوا البساطة لان المقدمتين أقل من الثلاثة فهو الى البساطة أقرب تأمل أو أنه لما كان
بحسب الظاهر مركبا من قياسين كما قال الشارح ناسب أن يسمى مركبا في مقابلة البسيط المركب من
مقدمتين ثم ما ذكر كلام ظاهري والحق أن القياس انما يتركب من مقدمتين فقط فقوله النباش الخ قياسا
بسيطان أخذت نتيجة أولهما وجعلت صغرى في الثاني وهذا القياس قد يؤدي به عند كون المقدمات
نظرية يحتاج للكسب بقياس آخر كما يقال مثلا العالم متغير وكل متغير حادث وكل حادث لا بد له من محدث
فالعالم لا بد له من محدث ثم هو قسما ما ذكر في نتيجة كل قياس ويسمى موصول النتائج ومالم يذكر
فيه النتائج ويسمى مطوى النتائج ومنفصولها (قوله القول الواحد الخ) وخرج أيضا القضية المركبة من
قضيتين كما تقدم في مركبات الموجهات لانه يطلق عليها في اصطلاحهم قضية واحدة مركبة من قضيتين
ولا يقال انهما قضيتان (قوله والاستقراء والتثيل) خارجان بقوله لزم عنها كما يشير به قوله لكن
لا يلزم عنهما الخ * واعلم ان الاستقراء والتثيل قسمان من الحجج والثالث هو القياس المحدود ههنا ووجه
الخصر في الاقسام الثلاثة أنه لا بد من تناسب بين الحجج والمطلوب اما باشتغال الحجج عليه ويسمى قياسا نحو
الخمر مسكر وكل مسكر حرام فالخمر حرام وهذا معنى قولهم القياس المنطقي هو الاستدلال الكلّي على الجزئي
والمراد بالجزئي الاضافي أو باشتغاله عليها ويسمى استقراء كقولنا كل حيوان بحرك فكه الاسفل
عند المضغ بدليل الانسان والفرس والحمار وغيرها فقولنا كل حيوان الخ هو المطلوب وهو مشتمل على
الجزئيات المستدل بها عليه وهو معنى قولنا الاستقراء هو الاستدلال بجزئي على كلي قاله السعد والصحيح
في تفسيره ما ذكره نغرا الاسلام وهو انه عبارة عن تصحيح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل
تلك الجزئيات اه وهو قسما تام وهو الذي استوت فيه جميع الجزئيات وسمى القياس القسم ويفيد
اليقين وناقص وهو يفيد الظن فان لم يشتمل واحد منهما على الآخر ولكنهما مشتركان في أمر يعيها
سمى تمثيلا وهو معنى قولنا التمثيل استدلال بجزئي على جزئي كقولنا النيد حرام كالخمر بجامع الاسكار
وهذا هو الذي تسميه الفقهاء قياسا وعرفوه بأنه مساواة فرع لاصل في علة حكمه وهو لا يفيد اليقين

أي مغاير لكل منها
فالمؤلف من قولين
كقولنا العالم متغير
وكل متغير حادث فهذا
مؤلف من قولين يلزم
عنهما قول آخر وهو
العالم حادث والمؤلف
من أكثر من قولين
كقولنا النباش أخذ
للباش خفية وكل أخذ
للباش خفية سارق وكل
سارق تقطع يده فهذا
مؤلف من ثلاثة أقوال
يلزم عنها قول آخر وهو
النباش تقطع يده والاول
يسمى قياسا بسيطا
والثاني قياسا مركبا
لتركيبه من قياسين
نخرج عن أن يكون
قياسا القول الواحد
وان لزم عنه لذاته قول
آخر كعكسه المستوي
وعكس نقيضه لانه
لا يتألف من أقوال
والاستقراء والتثيل
لانهما وان تألفا من
أقوال لكن لا يلزم
عنهما شيء آخر لا مكان
التخلف في مدلوليهما
عنهما وما يلزم عنه قول
آخر لانه

بل بواسطة مقدمة
أجنبية كما في قولنا
فلان المريض يتحرك
فهو حي لان لزوم أنه
حي انما هو بواسطة
أن كل متحرك بالارادة
حي وكافي قياس المساواة
وهو ما يتركب من
قولين يكون متعلق
محمول أولهما موضوع
الآخر كقولنا مساو لب
وب مساو لـ فان هذين
القولين يستلزمان
امساو لـ لانداهما بل
بواسطة مقدمة أجنبية
وهي أن مساو لمساو
لشيء مساو له ولذلك
لا يتحقق الاستلزام فيه
الاحتياج تصديق هذه
المقدمة كما في قولنا ملزوم
لب وب ملزوم لـ فملزوم
لـ لان ملزوم الملزوم
ملزوم فان لم تصدق
تلك المقدمة لم يحصل
منه شيء كما اذا قلنا
امباين لب وب مباين
لـ لا يلزم منه أن امباين
لـ لان مباين المباين
لشيء لا يلزم أن يكون
مبايناه وكذا اذا قلنا
انصف ب وب نصف ج
لا يلزم منه ان انصف
ج لان نصف نصف
الشيء لا يكون نصفه
والمراد باللزوم ما يعين
وغيره فيتناول القياس

لاحتمال القوادح قال العصام في حاشية القطب على الشمسية فان قلت الاستقراء والتثليل كقياس المساواة
يستلزمان النتيجة بواسطة مقدمة غريبة أما الاول فلان كون الانسان والفرس والجار الى غير ذلك
محركا للفك الاسفل عند المضغ يستلزم كون حيوان محركا للفك الاسفل عند المضغ بواسطة ان
ما لم يستقر من أنواع الحيوان مثل ما استقرى منه وأما الثاني فلان قولنا العالم كالييت في التأليف
فهو حادث يستلزم النتيجة بواسطة قولنا كل مؤلف حادث فلا يخرج ان بقوله لزم عنهما بل بقوله
لذاته قلت ليس الاستقراء والتثليل بناء على هاتين المقدمتين بخلاف قياس المساواة اذ من مجرد
ملاحظة حال الاكثر يحصل الظن بحال الكل في الاستقراء ومن مجرد ملاحظة مشاركة العالم مع الييت
في التأليف يحصل الظن بحال العالم * لا يقال متى انتفى اللزوم فيهما كيف اندرجا في الدليل المعروف بما يلزم
من العلم به العلم بشئ آخر * وأجاب السيد بان المراد باللزوم في تعريف الدليل المناسبة المصححة للانتقال
لا يقال ذكر اللزوم مستدرك لان قوله متى يفيد فينبغي أن يقال متى سالت صدق قول آخر * لانا نقول
ذكر تنصيصا على كون الشرطية لزومية قطعاً لاحتمال الاتفاق اهـ مع حذف (قوله بل بواسطة مقدمة
أجنبية) وخرج أيضاً ما يلزم لخصوص المادة كافي قولنا لاشئ من الانسان بحجر وكل حجر جاد فانه
يلزم منه لاشئ من الانسان بحمار لكن لامن ذات المقدمتين (قوله فلان المريض يتحرك) قال بعض
حواشي قول أحد ورد على التعريف أيضاً انه غير جامع للقياسات المفردة نحو فلان متنفس فهو حي وكلما
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والجواب ان القياس الاول لا يتم الا بمقدمة محذوفة وهي وكل متنفس
فهو حي وان القياس الثاني مشتمل على مقدمتين الاتصال ووضع المقدم لدلالة كلما عليه فانه في قوة قولنا
ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود حيث احتجج الى ادخال المثاليين
المذكورين في الحديث التأويل لا معنى لاجراء أحدهما الذي ذكره الشارح فلذلك قال الحواشي هنا
الحق انه داخل في التعريف اهـ بل خروجه مضرباً عما علمت تأمل (قوله قياس المساواة) قال العصام في حاشية
القطب سمي قياس المساواة لان اتجاها يتوقف على مساواة ملزوم ج وملزوم ملزوم ج في النسبة الى ج
بالملزومية ومن لم يتنبه لهذا قال سمي قياس المساواة باعتبار الفرد المعتبر في المساواة اهـ ثم انه لا وسط في قياس
المساواة فليس داخلاً حتى يخرج لكنه لما يذكّر في التعريف قيد تكرار الوسط احتجج الى ايجازه بقوله
لذاته والمقصود من ايجازه هذه المذكورات عدم تسميتها بقياساً منطقياً لعدم تسميتها بقياساً منطقياً لانها
تسمى قياساً بالتقييد بالتثليل والاستقراء والمساواة (قوله محمول أولهما) فيه مناقشة لان متعلق محمول الاول
هو الجار والجرور وموضوع الآخر هو الجارور فقط فلا يكون هذا ذاك والجواب أن يقال ان المتعلق في
الحقيقة هو الجرور فقط والجار آلة للعلق لانه أوصل الفعل القاصر الى مفعوله لضعفه (قوله مقدمة أجنبية)
هذه المقدمة عبر واعنها بالغريبة وقسموها الى أجنبية أي غير لازمة لاحدى المقدمتين كافي قياس المساواة
والى غير أجنبية بان تكون لازمة لاحدى المقدمتين بعكس النقيض كقولنا جزء الجوهر بواجب ارتفاعه
ارتفاع الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا بواجب ارتفاع الجوهر فانه يلزم ان جزء الجوهر جوهر نكح بواسطة
عكس نقيض المقدمة الثانية وهي قولنا كلما بواجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر مع انه ليس بقياس
بالنسبة الى هذه القضية منهما اللازمة وتتمام هذا الكلام في شرح السعد على الشمسية (قوله لا يلزم ان
يكون مبايناً) بل يجوز ان يكون أعم كالحيوان المباين للجما المباين للانسان وان يكون أخص كالانسان
المباين للجما المباين للحيوان (قوله والمراد باللزوم ما يعين وغيره) قال عبد الحكيم السالكوني في
حاشية الخيالي بقى ان التعريف لا يتناول ما عدا الشكل الاول من بقية الاشكال والقياس الاستثنائي اذ
لا لزوم بين العلم بالمقدمات على غير هيئة الشكل الاول وبين علم النتيجة وان كان بين المعلوم تلازم

الكامل وهو الشكل الأول وغير الكامل وهو باقي الاشكال وأشار بقوله متى سلمت الى أن تلك الاقوال لا يلزم أن تكون مساهمة في نفسها بل أن تكون بحيث لو سلمت لزم عنها قول آخر ليدخل في التعريف القياس الذي مقدماته صادقة كأمروا الذي مقدماته كاذبة كقولنا كل انسان جاد وكل جاد جاد فهذان القولان وان كذبنا في أنفسهما (٩١) الا أنهما بحيث لو سلمنا

لزم عنهما أن كل انسان جاد لان لزوم الشيء للشيء كون الشيء بحيث لو وجد وجد لازمه وان لم يوجد في الواقع وانما قال من أقوال ولم يقل من مقدمات لثلا يلزم الدور لانهم عرفوا المقدمة بأنها ما جعلت جزء قياس فأخذوا القياس في تعريفها فلو أخذت هي أيضا في تعريفه لزم الدور (وهو) أي القياس (اما اقتراي) وهو الذي لم يذكر فيه نتيجة ولا نقيضها بالفعل (كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف حادث فكل جسم حادث) وسمى اقتراي الاقتران الحدود فيه بلا استثناء (واها) استثنائي وهو الذي ذكر فيه نتيجة أو نقيضها بالفعل بأن يكون طرفها أو طرفا نقيضها مذكورين في الفعل (كقولنا) في الثاني (ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن النهار ليس بموجود فالشمس

بحسب الصدق في نفس الامر لا يتنا وهو ظاهر ولا غير بين لان معناه خفاء للزوم وأن لا يكون تصور الطرفين كافيا في الجزم بالزوم بل محتاجا الى غيره وهو فرع تحقق للزوم وللازوم فيها والالامتنع تحقق العلم به بدون العلم بنتائجها كالمثلث لا يتحقق بدون تساوي زواياه القامتين والجواب أن نطق كيفية الاندراج شرط الاتنا في كل شكل فالمراد بالزوم بعد نطق كيفية الاندراج ولا شك حينئذ في تحقق للزوم في جميع الاشكال ويمكن أن يقال اطلاق الدليل على الاشكال الباقية باعتبار اشتغالها على ما هو دليل حقيقة وهو الشكل الأول كما ذكره السيد في حاشية شرح المختصر العضدي حيث قال ان حقيقة الدليل وسط مستازم للمطلوب حاصل للحكوم عليه ووجه الدلالة أن موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فيندرج في حكمه ولا شك أن كلا الامرين متحصرا في الشكل الأول فنلاحظ الاشكال الباقية باعتبار اشتغالها على الأول حصل له العلم بالنتيجة من غير انعكاس بين العلمين اه (قوله الكامل) وهو ما يظهر عنه المطلوب من غير تغيير شيء مما في القياس وهو الشكل الأول والقياس الاستثنائي غير الكامل ما بين لزوم النتيجة عنه بتغيير وضع الحدود كالشكل الثاني والثالث والرابع ثم القول بالزوم يجب أن يكون مغاير الشكل واحد من المقدمات فانه لو لم يعتبر ذلك لزم أن يكون كل قضيتين قياسا كيف كانتا لاستلزامهما أحدهما كذا قالوا وفيه أن المتبادر من التعريف ان القول الآخر هو الباعث للتأليف فهو المترتب علمه على علم المقدمتين فتأمل قاله بعض حواشي قول أجد (قوله النتيجة ولا نقيضها بالفعل) أي بل هي مذكورة فيه بالقوة لان القياس مشتمل على مادتها وهو الموضوع والمحمول ومادة الشيء ما يكون الشيء به بالقوة كالخشب للسرير فانه سرير بالقوة فان انضم الى ذلك التأليف الخصوص وهو الجزء الصوري حصل ذلك الشيء بالفعل والمراد بالقوة الاستعداد للحصول بالفعل (قوله لا اقتران الحدود فيه) المراد بها الاصغر والاولى والا كبر سمي ما تنحل اليه المقدمة من موضوع ومحمول أو مقدم وتال حدا لانه ظرف للنسبة قال العصام في حاشية القطب والظاهر أن يقال سمي اقتراي لان جمع المقدمتين فيه بحرف دال على الجمع واجتماع المقدمتين في التحقيق أعني كلمة الواو العاطفة كما أن جمعها في مقابلة الحرف الاستثنائي (قوله نتيجة أو نقيضها بالفعل) يعني ان النتيجة أو نقيضها مذكور بمادته وهيئة وان طرأ عليه ما أخرجه عن كونه قضية وعن احتمال الصدق والكذب (قوله بأن يكون طرفاها الخ) ظاهره أنه تصوير لذكر النتيجة أو نقيضها بالفعل وفيه خفاء اذا النتيجة في الاقتراي ذكر طرفاها بالفعل أيضا فكان الاولى أن يقول بأن يكون طرفاها وهيئتها مذكورين فيه بالفعل وكذلك نقيضها وقديقال ان طرفي النتيجة في الاقتراي لم يذكر بالفعل في القياس لانهما طرفان للمقدمتين لاهما فاهما طرفان بالقوة فتبصر (قوله ولا يشك الخ) قال الشيخ السنوسي واعتراض على الأول وهو قولنا ما شتمل بالفعل على النتيجة بأنه يقتضي عدم مغايرة النتيجة للقياس وهو مناقض لما اقتضاه حد القياس من وجوب المغايرة لقولهم فيه لزم لذا تمها قول آخر وأجيب بأننا لانسلم عدم مغايرة النتيجة للمقدمتين في الضرب الأول من القياس الاستثنائي فان مساها أخد في المقدمتين باعتبار كونه لازما للزوم ولا يحتمل حينئذ صدقها ولا كذبا لانه جزء قضية وأخذ في تسميته نتيجة باعتبار كونها قضية كاملة محتملة للصدق والكذب فلفظها واحد ومعناها مختلف في الموضعين اه بحروفه وهو بمعنى ما ذكره الشارح وسنحلى هنا بحث وهو أن تعريف القياس الاستثنائي بما ذكر

ليست بطالعة) وفي الأول ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود ولا يشك بما مر من أنه يعتبر في القياس أن يكون القول بالزوم وهو النتيجة مغاير الكل من مقدماته وهنا ليس كذلك لانا نقول بل هو كذلك لانه ليس بواحد منهما انما هو جزء احدهما اذ المقدمة ليست قولنا النهار موجود

دورى لتوقف معرفته على معرفة النتيجة لكونها أخذت في تعريفه مع ان العلم بالنتيجة متوقف على العلم بالمقدمتين وهما القياس والجواب أن التصديق بالقياس يلزمه التصديق بالنتيجة فتوقف معرفة النتيجة على القياس من جهة التصديق فهي معرفة تصديقية وأما تصور حقيقة القياس فتوقف على تصور كون هذه المقدمة نتيجة له لا التصديق بها فهذه معرفة تصورية لان المعرفة المتعلقة بالمعرف وبالتعريف معرفة تصورية فتبصر والعصام عن الاشكال المذكور في الشرح جواب آخر ظنه من مخترعائه وهو أن ذكر الشيء هو التلغظه وهو لا يستدعي التصديق به فالنتيجة أو قضيضها مذكوران في القياس الاستثنائي بالفعل لأنه لا يحصل من ذكرها التصديق وهو مناط كون النتيجة فيه قولاً آخر مع كونها مذكورة فيه بعينها فان الشيء يصح أن يكون عين الشيء في الذكر ولا يكون عينه في العلم اهـ ولا يخفى ضعفه لانه لو لم يقع تصديق في القياس لم تحصل النتيجة اذ التصديق بها لازم للتصديق بالقياس والقياس انما يصدق بصدقها تأمل (قوله بل استلزام الخ) ظاهره ان المقدمة هي الاستلزام وليس كذلك وجوابه ان الكلام على حذف مضاف أى دال الاستلزام وهو مجموع قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود (قوله لاشتماله على أداة الاستثناء وهي لكن) فانها بمعنى الا في الاستثناء المنقطع فعده الميزانيون الناظرون الى المعنى حرف استثناء كما ان الالتي هي أداة استثناء حقيقة بمعنى لكن أفاده العصام (قوله فأكثر) مبنى على ماسلف من جواز تركيب القياس الاقتراني وتقديم ان الحق خلافه (قوله سواء كان الخ) عمم ليدخل القياس الاقتراني المركب من الجليات والشرطيات فالأوسط ان كان تالياً في الصغرى مقدماً في الكبرى فهو الشكل الاول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان تالياً فيهما فهو الثاني وان كان مقدماً فيهما فهو الثالث وعلى قياس الجليات شرائط اتاجها حتى يشترط في الاول ايجاب الصغرى وكية الكبرى وفي الثاني اختلاف المقدمتين في الكيف وكية الكبرى نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجوداً فالارض مضئة وتعميم الشارح فيه تورك على المصنف حيث خص البيان بالقياس الاقتراني الجلى بقوله وموضوع المطلوب الخ فان البيان المذكور انما يجري فيه بدون الشرطى كما قصر البيان في العكس والتناقض عليه ولوقال بدل الموضوع المحكوم عليه وبدل المحمول المحكوم به فان هذه الاصطلاحات المذكورة جارية في القياس الاقتراني المركب من الشرطيات كما بينا لكان أضبط وأفيد (قوله يسمى حداً أوسط) تقدم وجه تسميته حداً وأما توجيه كونه أوسط فقد ذكره الشارح بقوله لتوسطه بين طرفي المطلوب وتوسطه في الشكل الاول ظاهر وأما في غيرة فباعتبار ارتدادها اليه وحينئذ فيكون المعنى لتوسطه بين طرفي المطلوب حالاً وأما لا قال المحشى وقد تبع في التعليل حسام كآنى ولوقال لانه وسيلة للنسبة الاكبر الى الاصغر فيكون المعنى وسطاً لكان أحسن اهـ (قوله حداً أصغر) فيه أن الأصغر والكبر انما يكونان وصفين لقليل الاجزاء أو كثيرها وما نحن فيه ليس كذلك وقد يقال انه شبه قليل الافراد بقليل الاجزاء ولا ريب في ان قليل الاجزاء صغير بالنسبة الى كثيرها فعلى قياسه ما كانت أفراده أقل أصغر مما كانت أكثر (قوله لانه أخص في الاغلب) انما قيد أخصية الموضوع وأعمية المحمول بالاغلب لانهما قد يكونان متساويين نحو كل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق ينتج من الشكل الاول كل انسان ناطق وهما متساويان هذا وقد تبع الشارح في دعوى الاغلبية حسام كآنى * واعترض عليه بعض المحققين بأن دعوى الاغلبية لا تثبت الا بالاستقراء ولا شك انه لا يفيد اليقين مالم يكن تاماً والاستقراء التام هنا محال بناء على ان المطلوب الذى يستحصل من القياس لا يدخل تحت الحصر اهـ ويمكن أن يقال كما قال المولى العصام النسبة من تمتة المحمول فهي مع النسبة أكثر من الموضوع قاله المحشى أقول عبارة العصام هكذا قوله لانه في الاغلب أخص فيه ان هذا انما يتم لو كانت

بل استلزام طلوع الشمس له الحاصل ذلك من المقدم والتالى وسمى ذلك استثنائياً لاشتماله على أداة الاستثناء أعنى لكن (والمكرر بين مقدماتي القياس) فأكثر سواء كان محمولاً أم موضوعاً أم مقدماً أم تالياً (يسمى حداً أوسط) لتوسطه بين طرفي المطلوب (وموضوع المطلوب) في الجلية ومقدمه في الشرطية (يسمى حداً أصغر) لانه أخص في الاغلب والاخص أقل أفراداً (ومحموله) في الجلية وتاليه في الشرطية (يسمى حداً أكبر) لانه أعم في الاغلب والاعم أكثر أفراداً (والمقدمة التى فيها الاصغر تسمى الصغرى)

لاشتها على الاصغر (والتي فيها الاكبر تسمى الكبرى) لاشتها على الاكبر واقتران الصغرى بالكبرى في الايجاب والسلب وفي الكلية والجزئية يسمى قرينة وضرباً (وهيئة التأليف) الحاصلة (من) اجتماع (الصغرى والكبرى) تسمى شكلاً والاشكال أربعة لان الحد الاوسط ان كان محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى (نحو كل ج ب وكل ب أ) (فهو الشكل (٩٣) الاول وان كان محمولاً فيهما)

نحو كل ج ب ولا شيء من أ ب (فهو الشكل الثاني وان كان موضوعاً فيهما) (نحو كل ج ب وكل ب د) (فهو الشكل الثالث وان كان موضوعاً في الصغرى محمولاً في الكبرى) (نحو كل ب ج وكل أ ب) (فهو الشكل الرابع) فان قلت فلا يتكرر الحد الاوسط الا في الثاني والثالث لان المراد بالايوسط اذا وقع موضوعاً بالذات واذا وقع محمولاً بالمفهوم قلنا وقوعه محمولاً وان أريد به المفهوم لكن ليس المراد أن ذات الموضوع عين المفهوم بل أنه يصدق عليه المفهوم فيتكرر الاوسط في جميع الاشكال لانه بمنزلة أن يقال ذات الاصغر يصدق عليه مفهوم الاوسط وكل ما يصدق عليه مفهوم الاوسط يثبت له الاكبر وقدم الشكل الاول لانه المنتج للمطالب الاربعة كما سيأتي ولانه على النظم الطبيعي وهو الانتقال من الموضوع

الموجبة التي موضوعها أخص أغلب فهاين النتائج والافوضوع السالبة لا يجوز أن يكون أخص وموضوع الموجبة الجزئية ليس في الاغلب أخص وأجيب بان المراد ان الموجبات الكلية التي هي أشرف النتائج موضوعها أخص غالباً ويمكن أن يقال الموجبة الكلية أهم النتائج لان وضع المنطق لتحصيل العلوم ومساثلها موجبات كلية ولا يبعد أن يقال النسبة من تمام المحمول فهو مع النسبة أكثر من الموضوع اه فلوان المحشى نقل الجواب الاول كان أولى وأما قول العصام ولا يبعد الخ فظاهره انه جواب له وهو في غاية الضعف لان الكلام في العموم والخصوص واعتبار النسبة في جانب المحمول مع كونها وسطا بين الطرفين لا مدخل له في الاعمية بوجه من الوجوه وانما تفيد التركيب وليس الكلام فيه فتأمل هذا ولا ينصر الطوسي لتعليل آخر في وجه التسمية أدق مما ذكره وهو انه يسمى الاوسط وسطا لانه واسطة بين حدى المطلوب بهائينى الحكم بأحدهما على الآخر والاصغرسمى أصغر لكونه جزئياً تحت الاوسط في الترتيب الطبيعى عند اقتناص الحكم الكلى الايجابى والاكبرسمى أكبر لكونه كلياً فوق الاوسط في ذلك الترتيب اه (قوله لاشتها على الاصغر) فكأن نسبة الاصغرية والاكبرية الى الجزئى اسناد حقيقى الى الكل اسناد مجازى وهذه المناسبة ملحوظة حال النقل أما بعد النقل فلا يلاحظ الاسناد بل يكون اسما مجردا عن معنى الوضعية قاله بعض حواشى قول أحد (قوله واقتران الصغرى الخ) ظاهراً أن القرينة والضرب اسم لذلك الاقتران ومثله يقال في قوله وهيئة التأليف الخ قال السعدى في شرح الشمسية والتحقيق أن القياس باعتبار إيجاب مقدمتيه لمقترنتين وسلبهما وكليتهما وجزئتهما يسمى قرينة وضرباً باعتبار الهيئة الحاصلة له من كيفية وضع الحد الاوسط عند الاصغر والاكبر من جهة كونه موضوعاً أو محمولاً يسمى شكلاً (قوله يسمى قرينة وضرباً) قال بعض المحققين أما تسميته بالقرينة فلانها عبارة عن أمر يدل على المقصود وينص في الكلام أوفى المقام ولا خفاء في أن هذا الاقتران أمر دال على النتيجة ومنصوب في الكلام وأما تسميته بالضرب فانه يحصل بسبب الاقتران المذكور ضرب من الشكل أى نوع منه اه حاشية (قوله تسمى شكلاً) تشبيهها بالهيئة الحسية الحاصلة من احاطة الحد الواحد بالحدود بالمقدار وقد بينا معنى الشكل في حاشية القاضى زاده على أشكال التأسيس في علم الهندسة ثم البيان فليراجع هناك (قوله فان قلت الخ) قال السعدى في شرح الشمسية الحد الاوسط في الشكل الاول والرابع ليس بمتكرر لانه اذا وقع محمولاً فالمراد به المفهوم واذا وقع موضوعاً فالمراد به الذات * قلت اذا قلنا كل مثلث شكل فلا يخفى أن ليس المعنى فرد من أفراد المثلث مفهوم الشكل بل كل فرد من أفراد المثلث يصدق ويقال عليه مفهوم الشكل نص على ذلك الشيخ في كتبه حيث قال اذا قلنا كل مثلث شكل فمعناه ان ما يقال له المثلث فهو بعينه ما يقال له الشكل واذا كان المعنى كل مثلث مقول وصادق عليه الشكل ثم قلنا وكل شكل كذا فالمعنى كل ما يقال وصدق عليه الشكل فهو كذا كان تكرر الحد الاوسط اه بحروفه وهو بمعنى كلام الشارح ولا يخفى أن هذا السؤال انما يرد على المركب من الجليتين دون الشرطيتين وقد أطل المحشى في بيان السؤال والجواب وهما غنيان عن ذلك لمن تدبر ما قلته عن السعد (قوله لان المراد الخ) هذه المقدمة هي منشأ السؤال وأما مورد فقول المصنف والمكرر بين مقدمتى القياس يسمى حداً أوسطاً فالمنشأ هنا غير المورد كما بين في محله (قوله في أخس المقدمتين) وهى الكبرى وانما كانت أخس لاشتها على محمول المطلوب الذى يطلب لاجل الموضوع فيكون الموضوع أشرف منه وهو أخس فالقضية المشتمة عليه

الى الحد الاوسط ثم منه الى المحمول حتى يلزم الانتقال من الموضوع الى المحمول ثم الثانى لانه أقرب الاشكال الباقية اليه لمشاركته اياه فى صفاته التى هي أشرف المقدمتين لاشتها على الموضوع الذى هو أشرف من المحمول لان المحمول انما يطلب لاجله لإيجاباً وسلباً الثالث لان له قريناً اليه لمشاركته اياه فى أخس المقدمتين بخلاف الرابع لا قرب له أصلاً لمخالفته اياه فيهما

وبعد عن الطبع جدا (والثاني منها) يرتد الى الاول بعكس الكبرى) لانها المخالفة للنظم الطبيعي بأن تقول في مثاله السابق ولا شيء من ب ا (والثالث يرتد اليه بعكس الصغرى) لانها المخالفة لذلك بأن تقول في مثاله السابق بعض ب ج (والرابع يرتد اليه بعكس الترتيب بأن تقول في مثاله السابق كل ا ب وكل ب ج (أو بعكس المقدمتين جميعا) بأن تقول فيه بعض ج ب وبعض ب ا وأن كان هذا غير منتج لعدم كلية الكبرى ومثاله ما ينتج منه كل ج ب ولا شيء من ا ب فيرد بالعكس الى بعض ب ج ولا شيء من ج ا (والكامل بين الانتاج) انما (هو) الشكل (الاول) لما مر (والرابع بعيد عن الطبع جدا والذي له علة سليمة وطبع مستقيم لا يحتاج الى رد الثاني الى الاول) في استنتاجه لاقربته اليه كما مر (وانما ينتج الثاني عند اختلاف مقدمتيه بالاجاب والسلب) بأن تكون احدهما موجبة والاخرى سالبة اذ لو كانتا (٩٤) موجبتين أو سالبتين لاختلفت النتيجة أمافي الموجبتين فلا يصدق كل انسان حيوان

وكل ناطق حيوان
والحق الاجاب ولو
بدلنا الكبرى بقولنا
وكل فرس حيوان كان
الحق السلب وأما في
السالبتين فلا يصدق
لا شيء من الانسان
بمحجر ولا شيء من
الفرس بمحجر والحق
السلب ولو بدلنا
الكبرى بقولنا ولا شيء
من الناطق بمحجر كان
الحق الاجاب ويشترط
في انتاجه أيضا كلية
الكبرى والاختلفت
النتيجة كقولنا لا شيء
من الانسان بفرس
و بعض الحيوان فرس
والحق الاجاب ولو قلنا
و بعض الصاهل فرس
كان الحق السلب
وكقولنا كل انسان
حيوان و بعض الجسم
ليس بحيوان والحق

أخص لا يقال ان الثالث وافق الاول في الموضوع وقد تبين أن الموضوع أشرف من المحمول فهذا الاعتبار أمر يجب أن يكون مقدما فان مرجعه الى الموافقة في محمول الصغرى لانا نقول الثالث وان وافق الاول في الموضوع يكون ذلك الموضوع غير معتبر لالغائه عند الانتاج والعبرة انما هو بموضوع المطلوب ومحمله فهذا السؤال مشاغبة منشؤها أخذ لفظ الموضوع بدون قيده فتأمل (قوله) وبعد عن الطبع جدا) ولذلك أسقطه الفارابي وابن سينا والامام الغزالي عن الاعتبار قاله الشيخ السنوسي (قوله) والثاني يرتد الى الانتاج العلامة الفناري في فصول البدائع قيل انتاج باقي الاشكال موقوف على الشكل الاول ومستفاد منه وان رابع التالي نحو ان بعض ج ليس ب وكل أب لا يمكن رده اليه وان شئت تفصيل الحال فارجع اليه وقدم المصنف بيان الرد على بيان شرائط الانتاج لان كلامه في مطلق الرد أعظم من أن يكون المراد منتجاً أو عقبا كما يعلم من تنبؤ الامثلة الآتية (قوله) والكامل الخ) انما كان كاملا لا يتوجه المطالب الاربعة قال الفناري ولا يختص الرد المذكور بالاشكال بل يدخل القياس الاستثنائي والاقتراضي فان كلاهما يرتد الى الآخر اه قال محشيه برهان الدين يريد انه يمكن رد القياس الاستثنائي الى الاقتراضي بأن تحول قولك ان كانت الشمس طالعة فانها موجودة لكن الشمس طالعة ينتج ان النهار موجود الى قولك هذا زمان طلع فيه الشمس وكل زمان طلع فيه الشمس فهو نهار ينتج ان هذا الزمان نهار وان يمكن رد القياس الاقتراضي الى الاستثنائي كما تقول بدل قولك العالم متغير وكل متغير حادث كلما كان العالم متغيرا كان حادثا لكنه متغير فيكون حادثا (قوله) لا يحتاج الى رد الثاني الخ) قال الشيخ السنوسي اختلفوا في الضروب المنتجة من الشكل الثاني والثالث فقل ان بيان انتاجها موقوف على ردها للضروب من الشكل الاول لوضوح انتاج الاول بنفسه وهو قول اكثر وقيل ان انتاجها يقين لثباتها من غير رد لاول وقال به السهروردي والفخر ثم قال الشيخ والحق ان انتاج الشكل الثاني لا يحتاج الى رد للاول ولا لتكف أصلا لان حاصله راجع الى الاستدلال بتنافي اللوازم على تنافي اللزومات والاجتماع المتنافيان لان اجتماع اللزومين يستلزم اجتماع لازمهما ضرورة وجود كل لازم عند وجود ملزومه (قوله) وانما ينتج الثاني الخ) ذكر المصنف شرطا واحدا من شرطيه والشارح ذكر الثاني بقوله ويشترط في انتاجه أيضا (قوله) لاختلفت النتيجة) أي لم يطرد صدقها وهذا بنا في كونها لازمة للقياس لان اللازم لا يتخلف عن ملزومه (قوله) معيار كسكيا لما يقدر به الشيء والمراد بالعلوم النتائج ولما كان بقية الاشكال ترد اليه عند تحقق انتاجها جعل كانه ميزان لها يعرف به صحیحهما من فاسدها (قوله) دستوراً) قال في القاموس الدستور بالضم النسخة

المطلوبة

الايجاب ولو قلنا بعض الحجر ليس بحيوان كان الحق السلب فنشترط انتاج الثاني بحسب الكيف
اختلاف مقدمتيه وبحسب الكم كلية الكبرى وشرط انتاج الثالث بحسب الكيف ايجاب الصغرى وبحسب الكم كلية احدي مقدمتيه
وشرط انتاج الرابع بحسب الكيف والكم اما ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى أو اختلافهما بالكيف مع كلية احدهما وشرط انتاج
الاول بحسب الكيف ايجاب الصغرى وبحسب الكم كلية الكبرى كما يؤخذ من كلامه الآتي (والشكل الاول هو الذي جعل معيار العلوم)
أي ميزانها لا يرتداد البقية اليه كما مر (فترده هنا) وحده مع ضروره (ليجعل دستوراً) أي قانوناً (ويستنتج منه المطالب كلها)
وهي الموجب الكلي والسالب الكلي والموجب الجزئي والسالب الجزئي بخلاف بقية الاشكال (وضروره) كضروب سائر الاشكال
بحسب القسمة العقلية ستة عشر لان كلاما من مقدمتيه اما موجبة أو سالبة وكل من هاتين اما كلية أو جزئية فجملة كل منهما أثر بعته والحاصل

من ضرب أربعة في أربعة ستة عشر يسقط منها بشرطى انتاجه السابقين اثنا عشر عقيمة ثمانية منها بالاول حاصلة من ضرب السكبة والجزئية السالبتين من الصغرى في الاربع الكبريات وأربعة بالثاني حاصلة من ضرب الجزئية الموجبة والجزئية السالبة من الكبرى في السكبة والجزئية الموجبتين من الصغرى فضروبه (٩٥) (المنتجة أربعة ضرب

(الاول) أن تكون المقدمتان موجبتين كليتين والنتيجة كلية موجبة نحو (كل جسم مؤلف وكل مؤلف حدث فكل جسم حادث الثاني) أن تكونا كليتين والكبرى سالبة والنتيجة سالبة كلية موجبة نحو (كل جسم مؤلف ولاشئ من المؤلف بقديم فلاشئ من الجسم بقديم الثالث) أن تكونا موجبتين والصغرى جزئية والنتيجة موجبة جزئية نحو (بعض الجسم مؤلف وكل مؤلف حادث فبعض الجسم حادث الرابع) أن تكونا صغرى موجبة جزئية والكبرى سالبة كلية والنتيجة سالبة جزئية نحو بعض الجسم مؤلف ولاشئ من المؤلف بقديم فبعض الجسم ليس بقديم والمنتج من ضرب الشكل الثاني أربعة أيضا ومن الثالث

المعلومة للجماعات التي فيها تحريها معرفة والجمع دساتير اه فقول الشارح أي قانونا تفسير باللازم (قوله والمنتج من ضرب الشكل الثاني أربعة) لانه يسقط بالشرط الاول من شرطيه وهو اختلاف المقدمتين بالإيجاب والسلب ثمانية أضرب وبالثاني أربعة (قوله ومن الثالث ستة) لانه يسقط بالشرط الاول وهو إيجاب الصغرى ثمانية أضرب وبالثاني وهو كلية احدى المقدمتين اثنا (قوله ثمانية عند المتأخرين) لانهم جعلوا الشرط في انتاجه أحدا من إيجاب المقدمتين مع كلية الصغرى أو اختلافهما بالكيف مع كلية احدهما والامر الثاني يقتضي انتاج ثلاثة أضرب زيادة على ما عند المتقدمين وهي السالبة الجزئية الصغرى مع الموجبة الكلية الكبرى والموجبة الكلية الصغرى مع السالبة الجزئية الكبرى والسالبة الكلية الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى فهذه الثلاثة منتجة عند المتأخرين وان اجتمع في كل منهما خستان وقوله وخسة عند المتقدمين وذلك لانهم شرطوا فيه عدم جمع الحسنيين الا في صورة وهي ماذا كانت الصغرى موجبة جزئية والكبرى سالبة كلية فيسقط باشرط عدم جمع الحسنيين ثمانية وباشترط كون الكبرى سالبة كلية في الصورة المستثناة ثلاثة الموجبة الجزئية صغرى مع غير السالبة الكلية (قوله وأما من الشرطيتين) الاولى وأما من الشرطيات فيصدق تركبه منها وحدها أو مع الحلية فان أقسامه خمسة ويسمى شرطيا فان كانت أجزاؤه شرطيات فالترسمية ظاهرة أو بعضها حلي وبعضها شرطى فتسميته بذلك لعلاقة الجزئية وغلبوا في التسمية جزء الشرطى لكونه أعظم قال السعد في شرح الشمسية وهذا الباب مما لا بد منه في المنطق لان المطالب التصديقية فيها شرطيات لاسيما في الهندسة المشتمل عليها كتاب اقليدس ولم يورد ارسطو هذا الباب في التعليم فزعم بعضهم أنه لا حاجة اليه لان معرفة الاقترانيات الحلية أغنى عنه وليس بشئ لما بين أحكامهما من الاختلاف الواضح وقال الشيخ لعل المعلم الاول ذكرها ولم تنقل الى العربية وزعم الشيخ أنه افرد باختراعه اه بتصرف (قوله المتصلتين) لما كان الاحق بهذا الاسم من بين الاقسام ما يتركب من متصلتين لان اطلاق الشرطية المتصلة حقيقى دون المنفصلة وقع البداء في البحث به وهو على ثلاثة أقسام لان المشترك بينهما اما أن يكون جزأنا منهما أو غير تام واما جزأنا من أحدهما غير تام من الآخر والمطبوع منهما كانت الشركة في جزء تام من المقدمتين وتنقد فيه الاشكال الاربع لانه ان كان تاليا في الصغرى مقدما في الكبرى فهو الشكل الاول وان كان تاليا فيهما فهو الشكل الثاني وان كان مقدما فيهما فهو الثالث وان كان مقدما في الصغرى تاليا في الكبرى فهو الشكل الرابع وشرائطه وعدد الضروب والنتيجة في الكمية والكيفية في كل شكل كما في الحليات من غير فرق حتى يشترط في الاول إيجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الشكل الثاني اختلاف مقدمتيه في الكيف وكلية الكبرى الى غير ذلك وكذلك عدد ضروبها في الشكل الرابع فان ضروبه هنا خمسة لعدم اعتبار تركب السالبة في الشرطيات وكذلك حال النتيجة في الكمية والكيفية فيكون نتيجة الضرب الاول من الشكل الاول موجبة كلية ومن الشكل الثاني سالبة كلية وعلى هذا القياس اه من الشمسية وشرحها للعلامة السنوسى وفي شرح السعد عليها أنه مختص بما اذا كانت المتصلتان لزوميتين أو اتفاقيتين على تقدير جواز تأليف القياس من الاتفاقيتين وأما اذا كانت احدهما لزومية

سته ومن الرابع ثمانية عند المتأخرين وخسة عند المتقدمين وعليه ابن الحاجب وتفصيل ذلك وأمثلة واقامة البرهان عليه يطلب من المطولات (والقياس الاقترانى يتركب اما من الحليتين كما مر) في قولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث (واما من الشرطيتين) (المتصلتين) كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وان كان النهار موجودا فالارض مضيئة ينتج ان كانت الشمس طالعة فالارض مضيئة

واما من الشرطيتين (المنفصلتين كقولنا كل عدد) فهو (امازوج) وهو المنقسم بمساويين (أوفرد) وهو ما ليس كذلك (وكل زوج امازوج الزوج) (٩٦) وهو ما يتركب من ضرب زوج في زوج (أوزوج الفرد) وهو ما يتركب

من ضرب زوج في فرد وفسره بعضهم بما لو قسم قسمته واحدة لا انتهت قسمته الى عدد فرد غير الواحد كسنة وعشرة (ينتج كل عدد اما فرد أو زوج الزوج أو زوج الفرد) وبقى زوج الزوج والفرد وهو ما انقسم أكثر من مرة وانتهى تنصيفه الى عدد فرد ليس بواحد كاثني عشر اذ كل من نصفها ستة وهي زوج وكل من نصف الستة ثلاثة وهي فرد فهذا مركب من القسمين قبله لانه من حيث انه انقسم نصفين كل نصف منهما زوج أشبه زوج الزوج ومن حيث انه وصل به التقسيم الى عدد فرد غير الواحد أشبه زوج الفرد (أو من حلية ومتصلة) سواء كانت الحلية صغرى والمتصلة كبرى أم بالعكس وهو المطبوع بينهما (كقولنا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان وكل حيوان

والاخرى اتفاقية فيه تفصيل لا يليق بهذا الكتاب ويعني بالكتاب متن الشمسية فانه عندهم من المختصرات كما صرح بذلك شراحه في غير موضع والآن هو عندنا من المطولات بل من المعضلات والمصادر كافية ثم قال السعد وأورد على اللزوميتين أنه يصدق قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا وجامع كذب النتيجة أعني قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا واجب بانه ان اعتبر في اللزوميات الصديق بحسب نفس الامر فلان سلم صدق الصغرى وان اعتبر بحسب الالتزام فلان سلم كذب النتيجة فان من يرى أن الاثنتين فردا لابد أن يرى أنه زوج (قوله واما من الشرطيتين المنفصلتين) وأقسامه أيضا ثلاثة والمطبوع منهما كانت الشركة في جزء غير تام من المقدمتين وشرط انتاجه إيجاب المقدمتين وكيفية احدهما وصدق منع الخلو وتعتقد فيه الاشكال الاربع أيضا بحسب الطرفين المشاركين والشروط المعتبرة بين الحليتين معتبرة هنا بين المشاركين وهذا كلام محل تفصيله المبسوطات (قوله وهو المطبوع) الضمير يعود للعكس أي الموافق للطبع قال السعد في شرح الشمسية وأقسام هذا القياس أربعة لان الحلية اما أن تكون صغرى أو كبرى وأيا ما كان فالشارك لها اما مقدم المتصلة أو تأليها والمطبوع من بين الأقسام ما تكون الحلية كبرى والشركة مع تالي المتصلة لانه كلما يصدق المقدم يصدق التالي بالضرورة والحلية صادقة في نفس الامر وتعتقد فيه الاشكال الاربع باعتبار تأليف التالي مع الحلية اه فقول المحشى انما كان مطبوعا لان مقدم المتصلة يميز عن تأليها بحسب المفهوم اذا مقدم الملزوم والتالي اللازم فتعين تقديم الاول ليوافق الوضع الطبع كلام حال عن التحصيل والشرح مثل المطبوع وترك مثال ما اذا كانت الحلية صغرى وقد تمثل لها بقولنا كل انسان حيوان وكلما كان الشيء حيوانا فهو جسم ينتج كل انسان جسم (قوله واما من حلية ومنفصلة) وهو على قسمين الاول أن تكون الحليات بعدد أجزاء الانفصال وكل واحدة من الحليات مشاركة لواحد من أجزاء الانفصال وذلك على ضربين الاول أن تكون التاليات بين الحليات وأجزاء الانفصال متحدة النتيجة كقولنا كل ج اما ب أو اما دو اما ه وكل ب ط وكل د ط وكل ه ط ينتج كل ن ط ينتج كل ج ط لان جميع الحليات صادقة ولا بد من صدق أحد أجزاء الانفصال أيضا وأي جزئي يفرض صدقه فهو مع الحلية المشاركة ينتج النتيجة المطلوبة أعني كل ج ط وهذا معنى اتحاد النتيجة وتعتقد الاشكال الاربع فيه باعتبار تأليف أجزاء الانفصال فأينما يفرض صدقه ينتج مع الحلية المشاركة له أجزاء النتيجة وتعتقد الاشكال و يقع على وجوه أقر بها أن تكون الحلية واحدة والمنفصلة مانعة الخلو ذات جزئين تشاركها الحلية في أحد الجزئين وتماه في شرح السعد على الشمسية فقول المصنف كل عدد امازوج الخ مثال للقسم الثاني (قوله فنتيجة هذا منفصلة مانعة خلو) لان العدد في الواقع لا يخلو عن واحد من الثلاثة اما الفرد أو زوج الزوج أو زوج الفرد وهو الجزء الاول من النتيجة والثاني هو أحد الأمرين الأخيرين المشار اليه بقوله أو منقسم بمساويين أو زوج الزوج و زوج الفرد لا يخرج ان عنه كذا قال المحشى وهو كلام لا يحصل له قال العلامة الرزى في شرح الشمسية ان المنفصلة لما كانت مانعة خلو وجب صدق أحد جزئيهما فالواقع منهما اما الجزء الغير المشارك وهو أحد جزئى النتيجة أو الجزء المشارك فيصدق مع الحلية وهما مقدمات التأليف وهو الجزء الآخر من النتيجة فالواقع لا يخلو عن جزئيهما فهذه اعلة كونها مانعة خلو وتوضيح هذا الكلام في المقولة والتي بعدها كما أن من تفتن لما تقتناه عن الرازى عرف حقيقة ما استظهرناه لاما ذكره ففتن ثم ان المشار اليه بقوله فنتيجة هذا المثال المذكور

ومن نتيجة التأليف
الحاصل مما يشارك ومن
الجليات وقد تعدد فيه
الجليات بتعدد أجزاء
الانفصال كقولنا كل
ج ا ب واما د واما
هـ وكل ب ط وكل د ط
وكل هـ ط ينتج كل ج ط
فنتيجة هذه جلية
ويسمى القياس المقسم
(أو من متصلة ومنفصلة)
سواء كانت المتصلة
صغرى والمنفصلة كبرى
أم بالعكس (كقولنا
كلما كان هذا انسانا
فهو حيوان وكل حيوان
فهو اما أبيض أو أسود
ينتج كلما كان هذا
انسانا فهو اما أبيض أو
أسود) واعلم أن
الاشتراك الواقع بين
الشرطيتين اما في جزءه
تام وهو المقدم أو التالي
بكماله واما في جزء غير
تام من ذلك فالتام
كقولنا كلما كان اب
فج دودا دائما ج داو
هـ ز ينتج دائما ما ب أو
هـ ز وغير التام كقولنا
كلما كان اب فكل
ج د دائما اما كل
د هـ أو ز ينتج كلما
كان اب فاما كل ج هـ
أو ز وتفصيل ذلك
وبيان شرطه يطلب
من المطولات وشرط

لأطلاق القياس المركب من الجلية المنفصلة اذ القياس الذي تعدد فيه الجلية بعدد أجزاء الانفصال ينتجته
جليات وإذا اتحد التأليف كما في مثال الشارح الآتي فان اختلف التأليف في النتيجة كقولنا كل كلمة اما اسم
أو فعل أو حرف وكل اسم كذا وكل فعل كذا وكل حرف كذا فالنتيجة منفصلة (قوله مركبة مما يشارك)
وهو فرد فانه لم يشارك الجلية بل بيانها والمشارك لها هو الجزء الآخر وهو اما زوج لان معناه هو المنقسم
بمتساويين كذا قال المحشى والذي يظهر لى في حل هذه العبارة أن المنفصلة القائلة كل عدد اما زوج واما
فرد الواقعة صغرى مركبة من قضيتين جليتين هما العدد زوج العدد فرد لما تقرر أن أجزاء الشرطيات
متصلة كانت أو منفصلة جليات وأن الجلية الواقعة كبرى هي كل زوج منقسم بمتساويين فموضوع الجلية
الكبرى أحد أجزاء المنفصلة وهو الزوج وهذا معنى المشاركة اذ مقدم المنفصلة وقع موضوعا في الجلية وأما
التالى وهو فرد فلم تقع فيه مشاركة فاذا ركنا قياسا من جليتين صغرا هما مقدم المنفصلة وكبراهما الجلية
الواقع كبرى مع المنفصلة انتظم قياس اقترانى من الشكل الاول هكذا العدد زوج وكل زوج فهو منقسم
بمتساويين ينتج العدد منقسم بمتساويين فاذا ضمت هذه النتيجة الى الجزئى الغير مشترك وهو العدد فرد
وادخلت عليه أداة الانفصال صار هكذا العدد اما فرد أو منقسم بمتساويين فهذه المنفصلة التى حكمنا عليها
بأنها نتيجة القياس المركب من منفصلة وجليات مركبة من الجزئى الغير المشترك ومن التأليف أى نتيجة
التأليف أى المؤلف الذى هو القياس الاقترانى الذى قررناه لك المركب من الجزئى الغير المشترك ومن الجلية
وللحشى هنا كلام مخجل النظام اعرضنا عنه لضيق المقام (قوله وقد تعدد فيه الجليات) مقابل قوله
واما من جلية ومنفصلة أشار به الى أن هذا القسم تارة تكون الجلية فيه واحدة كمثل المتن وقد تعدد
وهو القياس المقسم (قوله فنتيجة هذا جلية) وذلك لانه لا بد من صدق أحد أجزاء الانفصال اذ شرط
هذا القياس أن تكون المنفصلة موجبة كلية مانعة خلوها وحقيقة ومعالم أن الجليات صادقة في نفس
الامر فأى جزء يفرض صدقه من أجزاء المنفصلة صدق ما يشاركه من الجليات وينتج النتيجة المطلوبة
(قوله ويسمى القياس المقسم) أى يسمى هذا القسم الثانى وهو ما تعدد فيه الجليات بتعدد أجزاء
الانفصال واتحد تأليف النتيجة بهذا الاسم فاما ان اختلف تأليف النتيجة كقولنا كل جسم فهو اما نبات
أو حيوان أو معدن وكل نبات نام وكل حيوان حساس وكل معدن جوهر فنتيجة منفصلة مانعة خلوها
كل جسم إما نام أو حساس أو جوهر ولا يسمى قياسا مقسما كما يؤخذ من عباراتهم والمحشى ضبطه بصيغة
اسم المفعول قال لاشتماله على أقسام متعددة اهـ ولا يخفك أن هذه العلة متحققة في القسم المختلف النتيجة
اللهم الآن يقال ان علة التسمية لا يلزم اطرادها والذي يظهر لى صحة قراءته بصيغة اسم الفاعل على طريق
الاسناد المجازى وعلى صيغة اسم المفعول على أنه من الحذف والايصال أى المقسم فيه لان صورته على صورة
التقسيم (قوله أو متصلة ومنفصلة) والمطبوع منه ما تكون المتصلة فيه صغرى والمنفصلة فيه كبرى (قوله
بين الشرطيتين) هذا الحكم لا يختص بالشرطيتين بل يكون بين الشرطية والجليات فلو قدم أول
الشرطيات لكان أولى كذا قيل ومثله في الحاشية ولم أرهما لغيرهما وهما لم ينقلهما وتمثيل غيرهم في المركب
من الجلية والشرطية بأباه (قوله ينتج دائما) قال في الحاشية ما ذكره الشارح رحمه الله ليس على قاعدة
الانتاج لان القاعدة عندهم في المركبة من متصلة ومنفصلة والشركة في جزئى تام أن نتيجته هي نتيجة لوازمها
المتصلات أو نتيجة نفس المتصلة مع لازم المنفصلة فاذا قيل كلما كان الشيء انسانا كان ناطقا ودائما اما أن
يكون الشيء ناطقا واما أن يكون الشيء فرسا فالكبرى المنفصلة يلزمها متصلة وهي كلما كان الشيء ناطقا لم يكن
فرسا ينتج كلما كان الشيء انسانا لم يكن فرسا فهذه هي نتيجة القياس الاصلية وقد يجاب عن الشارح
بأنه أخذ لازم النتيجة الملزومة فانه يلزمها منفصلة مركبة من عين مقدمها ونقيض تاليها وهي دائما اما أن

(وأما القياس الاستثنائي) فيتركب من مقدمتين أحدهما شرطية والآخرى وضع أحد جزأيه أي إثباته أو رفعه أي نفيه يلزم وضع الجزء الآخر أو رفعه (فالشرطية الموضوعية فيه أن كانت متصلة فاستثناء عين المقدم ينتج عين التالي) والازم انفكاك الازم عن الملزوم فيبطل للزوم (كقولنا أن كان هذا إنسانا فهو حيوان لكنه إنسان فهو حيوان) فلا ينتج استثناء عين التالي عين المقدم اذ لا يلزم من وجود الازم وجود الملزوم (واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم) والازم وجود الملزوم بدون الازم فيبطل للزوم (كقولنا إن كان هذا إنسانا فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فلا يكون إنسانا) فلا ينتج استثناء نقيض المقدم نقيض التالي اذ لا يلزم من عدم الملزوم عدم الازم وشرط (٩٨) انتاج المتصلة لزوميتها وإيجاب الشرطية وكليتها أو كليّة الاستثناء (وإن كانت)

أي الشرطية الموضوعية في الاستثناء (منفصلة) حقيقية (فاستثناء عين أحد الجزأين) مقدما كان أو تابيا (ينتج نقيض التالي) أي الآخر لا متنازع الجمع بينهما كقولنا العدد اما زوج أو فرد لكنه زوج ينتج أنه ليس بفرد أول لكنه فرد ينتج أنه ليس بزوج (واستثناء نقيض أحدهما ينتج عين التالي) أي الآخر لا متنازع رفعهما كقولنا في هذا المثل لكنه ليس بزوج ينتج أنه فرد أول لكنه ليس بفرد ينتج أنه زوج وأما مانعة الخلو وهي المركبة من قضيتين كل منهما أعم من نقيض الآخرى فاستثناء نقيض أحد الطرفين ينتج عين الآخر لا متنازع الخلو عنهما واستثناء العين

يكون الشيء إنسانا وأما أن يكون فرسا وانما فعل الشارح هكذا للتقريب على المبتدى هذا ملخص ما قاله شيخنا اه (قوله وأما القياس الاستثنائي الخ) جملة أقسامه ستة عشر لان الشرطية اما متصلة أو منفصلة مانعة نزع أو خلو أو حقيقية وعلى كل ما أن يستثنى عين المقدم أو نقيضه أو عين التالي أو نقيضه فهذه ستة عشر المنتج منها عشرة اثنان من أقسام المتصلة واثنان من أقسام المنفصلة واثنان من أقسام مانعة الجمع واثنان من أقسام مانعة الخلو وأقسام الحقيقية الأربع والستة الباقية عقيمة وهي استثناء نقيض المقدم أو عين التالي في المتصلة واستثناء نقيض كل في مانعة الجمع وعين كل في مانعة الخلو (قوله وضع أحد جزأيه) أي ذات وضع الخ وكذا يقال فيما بعده لأن المقدمة ليست هي الوضع والرفع بل القول المتضمن لذلك (قوله يلزم الخ) لفونشر مرتب أي يلزم من وضع أحد جزئي الشرطية وضع الجزئي الآخر ومن رفعه رفع الجزئي الآخر وهذا انما يأتي في القياس الاستثنائي الذي تكون إحدى مقدمتيه متصلة فاما إذا كانت منفصلة فإن الوضع يستلزم الرفع وبالعكس وسيوضح لك ذلك (قوله الموضوعية فيه) أي المذكورة في القياس الاستثنائي (قوله والازم) أي والاي ينتج عين التالي بل أنتج نقيضه لزوم الخ (قوله اذ لا يلزم من وجود الازم الخ) وذلك لجواز كون الازم أعم من الملزوم والعام يوجد بدون الخاص كالإنسان والحيوان (قوله والازم) أي والاي ينتج نقيض المقدم لزوم وجود الملزوم بدون لازمه وهو محال ويطالبه قاعدة الزوم (قوله اذ لا يلزم من عدم الملزوم عدم الازم) لجواز كونه أخص من الازم ولا يلزم من عدم الأخص عدم العام بخلاف العكس (قوله وشرط انتاج المتصلة الخ) قال الرازي في شرح الشمسية ويعتبر لا تحتاج هذا القياس شرائط أحدها أن تكون الشرطية موجبة فانها لو كانت سالبة لم تنتج شيئا لا الوضع ولا الرفع فان معنى الشرطية السالبة سلب الزوم أو العناد وإذا لم يكن بين أمرين لزوم أو عناد لم يلزم من وجود أحدهما أو عدمه وجود الآخر أو عدمه وثانيهما أن تكون الشرطية لزومية إن كانت متصلة وعنادية إن كانت منفصلة لان العلم بصدق الاتفاقية أو كذبها موقوف على العلم بصدق أحد طرفيها أو كذبها فلا استفيد العلم بصدق أحد الطرفين أو بكذبها من الاتفاقية للزم الدور وثالثها أحد الأمرين وهو اما كلية الشرطية أو كلية الاستثنائية أي كلية الوضع أو الرفع فانه لو اتفقت الأمران احتمل أن يكون الزوم والعناد على بعض الأوضاع والاستثناء على وضع آخر فلا يلزم من اثبات أحد جزئي الشرطية أو نفيه ثبوت الآخر أو انتفاؤه اللهم الا إذا كان وقت الاتصال والانفصال ووضعهما هو بعينه وقت الاستثناء ووضعهما فانه ينتج القياس حينئذ ضرورة كقولنا إن قدم زيد في وقت الظهور مع غمروا كرمته لكنه مع غمرو في ذلك الوقت فأكرمه والمراد بكلمة الاستثناء ليس تحقق الاستثناء في جميع الأزمنة فقط بل هو مع جميع الأوضاع التي لا تنافي وضع المقدم (قوله البرهان) هو ترجمة وقد

ذكر

لا ينتج لاحتمال اجتماعهما على الصدق كقولنا هذا الشيء اما لاشجر أو لاجر لكنه

شجر فهو لاجر أو لكنه شجر فهو لاشجر بخلاف لكنه لاشجر أو لكنه لاجر وأما مانعة الجمع وهي المركبة من قضيتين كل منهما أخص من نقيض الآخرى فاستثناء أحد الطرفين ينتج نقيض الآخر لا متنازع اجتماعهما على الصدق واستثناء النقيض لا ينتج لاحتمال اجتماعهما على الكذب كقولنا هذا الشيء اما شجر أو جرح لكنه شجر فهو لاشجر أو لكنه جرح فهو لاجر

(وهو قياس مؤلف من مقدمات يقينية) وقوله (لانتاج يقينيات) ذكره تكميلا لاجزاء جد البرهان لانه غاية له واليقين اعتقاد ان الشيء كذا مع اعتقاده أنه لا يكون الا كذا مع مطابقته للواقع

والخارج كقولنا زيد
متعفن الاخلاط وكل
متعفن الاخلاط مجوم
فزيد مجوم فتعفن
الاخلاط علة لثبوت
الحى لزيد فى الذهن
والخارج وسمى لما
لافادته الية أى العلة
اذيجاب بها السؤال بل
كان كذا والثانى انى وهو
ما كان الحد الوسط علة
لذلك فى الذهن لافى
الخارج كقولنا زيد
مجوم وكل مجوم متعفن
الاخلاط فزيد متعفن
الاخلاط فالحى علة
لثبوت تعفن الاخلاط
لزيد فى الذهن وليست
علة له فى الخارج بل
الامر بالعكس اذ التعفن
علة للحى كما وسمى
ايلا قصاره على انة
الحكم أى ثبوته دون
لميته من قولهم ان الامر
كذا فهو منسوب لان
والاول لل (واليقينيات
أقسام) ستة (أوليات)
وهى ما يحكم فيه العقل
بمجرد تصور طرفيه
(كقولنا الواحد نصف
الاثنين والكل أعظم
من الجزء) والسواد
والبياض لا يجتمعان
ومشاهدات وهى

ذكر معه أقسام الحجّة الباقية واقتصر عليه لانه العدة (قوله وامتناع تغيره) خرج بهذا القيد اعتقاد
المقلد لانه فى معرض قبول التشكيك وقد وقع فى شرح الرازى على الشمسية تفسير اليقين بنحو ما ذكره
الشارح فاعترضه العصام بأن الاولى تفسيره بالجزم بالشيء بأنه كذا ولا حاجة للتطويل مع ان فيه مفاسد
لانه يوجب أن يكون فى كل جزم اعتقادات مع ظهور بطلانه ولو سلم فالاعتقاد الثانى هو السلب لا الحصر
وأيضاً يلزم أن لا يقين الا فى القضايا الضرورية وأجاب بأن ما ذكر تعقل معنى الجزم فان الجزم هو اعتقاد
الشيء بأنه كذا مع عدم تجويز جانب النقيض ففسر عدم تجويز جانب النقيض باعتقاده لا يمكن أن
يكون الا كذا ولا شبهة فى أن عدم التجويز مجمل تفصيله ذلك فقوله يلزم أن يكون فى كل جزم اعتقادات
ان أردت بالفعل فلا يلزم وان أردت بالقوة فلا محال لانكاره واندفع أيضاً انحصار اليقين فى الضرورية
فان المراد بعدم الامكان عدم التجويز العقلى للنقيض نعم لانتازع فى أن الظاهر أن يقول مع اعتقاده
لا يمكن أن يكون كذا (قوله لى) بكسر اللام وتشديد الميم المكسورة وبياء مشددة نسبة للم التى أصلها
اللام الجارة وما الاستفهامية المحذوفة الالف (قوله الاخلاط) أى الدم والسوداء والبلغم والصفراء وتعريف
الخلط ومعنى تعفنه وهو خروجه عن الكيفية فقط لاهى والكمية مشروح أتم شرح فى شرحنا على نزهة
الحكيم داود فى علم الطب فلا حاجة بنا الى ذكر شئ من ذلك هنا (قوله واليقينيات ستة) شروع فى ذكر
المواد التى تتركب منها الاقسية بعد الفراغ من الكلام على الصورة التى هى شرائط الانتاج فانه كما يجب على
المنطقى النظر فى ضرورة الاقسية كذلك يجب عليه النظر فى موادها حتى يمكن الاحتراز عن الخطأ فى الفكر
من جهة الصورة والمادة والقياس المؤلف من هذه الستة يسمى برهانا واعترض السعد فى شرح الشمسية
حصرهم اليقينيات فى الست بأن اليقينيات قد تكون مكتسبة بالبرهان وأجاب بان المقصود اليقينيات
الاول تنحصر فى الست وأما المكتسبات فهى ليست أول بل ثوانى (قوله الواحد نصف الاثنين) ومثله
الجسم الواحد فى آن واحداً لا يكون فى مكانين وبذلك علم أن المراد ببداية تلك المقدمات هو أنه بعد تصور
الطرفين يكون الحكم بالنسبة بديهياً أى لا يحتاج لشيء بعد تصور الطرفين وان كانت الاطراف قد تكون
نظريه كما فى المثال المذكور قال السعد وقد يتوقف العقل فى الحكم الاول بعد تصور الاطراف وذلك
اما لنقصان الغريزة كما يكون للصبيان والبله واما لتدنس الفطرة بالعقائد المضادة للاوليات كما يكون
لبعض الدوام الجبال (قوله ومشاهدات) قال السعد فى شرح الشمسية هى قضايا يحكم بها بواسطة الخواس
الظاهرة وتسمى حسيات كالحكم بأن الشمس مضيئة أو الخواس الباطنة وتسمى وجدانيات كالحكم
بأن لنا خوفاً وغضباً ثم ان الاحكام الحسية كلها جزئية فان الحس لا يفيد الا أن هذه النار حارة وأما الحكم
بأن كل نار حارة فحكم عقلى استفادة العقل من الاحساس بجزئيات ذلك الحكم والوقوف على علة فعله
ان الحكم بالمشاهدات مركب من الحس والعقل لا الحس المجرد كما توهمه الشارح اه ومراده به العلامة
الرازى فانه قال المشاهدات قضايا يحكم بها بقوى ظاهرة الخ جعل الحكم مجرد الحس واستشكل العصام
جعل قولنا كل نار حارة من المشاهدات بأن هذا الحكم حصل بعد تتبع الجزئيات فيشكل الفرق بينه
وبين كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ حتى تجعل احدهما مكتسبة من الاستقراء والاخرى
بديهية اه ولم يجب عنه ولم نر لغیر جواباً ولعل الله يفتح بجواب ولا يقوم بالمحسوسات حجة الاعلى من
شارك المستدل فى الاحساس بها فلا يحتج على الاكـه بأن الشمس مضيئة لعدم احساسه بذلك (قوله
حسيات) عدل عن التعبير بمحسوسات لانه انما يقال أحس زيد بكذا قال الله تعالى فلما أحس عيسى منهم
الكفر غير ان أكثر أهل اللغة توسعوا فعبروا بلفظ محسوس هكذا قيل (قوله وان كان باطناً) أى من

ما لا يحكم فيه العقل بمجرد ذلك بل يحتاج الى المشاهدة بالحس فان كان الحس ظاهراً فسمى حسيات (كقولنا الشمس مشرقة والنار
محرقة) وان كان باطناً فوجدانيات كقولنا ان لنا جوعاً وغضباً (ومجربات) وهى ما يحتاج العقل فى جزم الحكم فيه

الحواس الباطنة وهي خمسة كالظاهرة وليست كلها مدركة بل فيها قوتان مدركتان وهما الحس المشترك والواهمة والبواقي معينة في الإدراك بعضها حافظ وهو الخيال والحافظة وبعضها متصرف وهو المفكرة وذلك أن في الدماغ ثلاثة تجاويف بعضها وراء بعض في مقدم التجويف الأول الحس المشترك وهي قوة ترسم فيها صورة الجزئيات المحسوسة بالحواس الظاهرة التي هي كالجوايس لها فقطاعها النفس من ثمة فتدركها ولما كانت هذه القوة آلة للنفس في إدراكها سميت مدركة مجازا والافالمدر كحقيقة للأشياء كلها هو النفس إلا أن البعض بلا واسطة وهي المعاني الكلية والبعض الآخر وهو المعاني الجزئية والمحسوسات بواسطة تلك القوى فإن النفس لكونها عندهم من الجردات لا تقبل المحسوسات ولا المعاني الجزئية فتقطع هذه الأشياء في هذه القوى وتصور تلك القوى للنفس بمنزلة المرأة الثانية الخيال وهو يحفظ الصورة المرتسمة في الحس المشترك إذا غابت المحسوسات عن الحواس الظاهرة فهو كالخزانة لهو به يعرف من يرى في زمان ثم يغيب ثم يحضر لولا حفظ هذه القوة لامتنع معرفة ذلك الغائب * التجويف الثاني فيه قوتان * أحدهما في مقدمه وهي المفكرة وشأنها التصرف في الصورة المحسوسة والمعاني الجزئية المنترعة عنها وتصرفها تارة بالتركيب وبالتفصيل تارة أخرى مثل إنسان ذي رأسين وعديم الرأس وإنسان نصفه فرس وهكذا من الصور التي لا وجود لها خارجا وهذه القوة أن استعملها العقل في مدركاته سميت مفكرة وإن استعملها الوهم سميت متخيلة والثانية في مؤخره وهي الواهمة وشأنها إدراك المعاني الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة كالعداوة الجزئية التي تدركها الشاة من الذئب فتهرب منه والمحبة الجزئية التي تدركها النملة من أمها فتتميل إليها التجويف الثالث في مقدمة الحافظة وهي كالخزانة للواهمة فتحفظ ما أدركته الواهمة فنسبتها إليها نسبة الخيال للحس المشترك وأما مؤخر التجويف فخال اقضت الحكمة الإلهية ذلك ليكون محلا لورود الآفات على الدماغ أدلوردت آفة على قوة من تلك القوى أفسدتها وما ذكرناه هو الموافق لما ذكره الحكماء في كتبهم ومن ليس له اطلاع على أصول هذه المسائل جعل التجويف الثالث في مقدم الواهمة وفي مؤخره الحافظة وهو غير ما قاله الحكماء ولهم أدلة على إثبات هذه القوى مبناها مع كونها واهية كأصلها على أن الواحد لا يصدر عنه الا واحد وان القابل لا يكون فاعلا ومن أراد الكشف على حقيقة هذه القوى فليرجع لشرحنا على الزهدة الطيبة فانا بيننا هناك تشرح الرأس وماعنى هذه التجاويف وان مرجع هذه القوى الى الروح النفساني الذي هو أحد الارواح الجزئية وان مسكنه الدماغ ثانيها الروح الحيواني ومسكنه القلب ثالثها الروح الطبيعي ومسكنه الكبد وهذه الارواح هي بخار الاخلاط الى غير ذلك مما ليس هذا محل استقصائه (قوله الى تكرار المشاهدة) أي مع انضمام قياس خفي وهو انه لو كان اتفاقا لما كان دائما أو أكثر يا كذا في شرح المطالع (قوله وحديثات) نسبة للحس وهو سرعة الانتقال من المبادئ الى المطالب ويقابله الفكر فانه حركة الذهن نحو المبادئ ورجوعها عنه الى المطالب فلا بد فيه من حركتين بخلاف الحس اذ لا حركة فيه أصلا والانتقال فيه ليس بحركة فان الحركة تدريجية الوجود والانتقال فيه أبين الوجود وحقيقته ان تنتج المبادئ المترتبة في الذهن فيحصل المطلوب فيه قاله الرازي في شرح الشمسية وبحث فيه السنوسي في شرحه بأن السرعة من الاوصاف العارضة للحركة ولا حركة في الحس وأجاب بان الكلام مبني على التسامح فجعل كون الانتقال دفعة عبارة عن معنى السرعة اه (قوله بحسب قر به من الشمس الخ) هذا الكلام مبني على اصطلاح أهل الهيئة من أن الافلاك كروية وكذلك الكواكب وبيان مذهبهم يحتاج لتطويل لا يخلصنا وقد ذكرنا نبذة من ذلك في حواشي المقولات الكبرى (قوله وفرق بينها بين المجربات الخ) قال الرازي في شرح المطالع الفرق بين التجربة والحس ان التجربة تتوقف على فعل يفعل الانسان حتى يحصل المطلوب بسببه فان الانسان لم يجرب

الى تكرار المشاهدة مرة بعد أخرى (كقولنا السقمونيا تسهل الصفراء وحديثات) وهي ما يحكم فيه العقل بحس مفيد للعلم (كقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس) لاختلاف تشكيلاته النورية بحسب قر به من الشمس وبعده عنها وفرق بينها وبين المجربات بأنها واقعة بغير اختيار بخلاف المجربات والحس سرعة الانتقال من المبادئ الى المطالب

محمد ﷺ ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وقضايا قياساتها معها) وهي ما يحكم فيه العقل بواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور الطرفين (كقولنا) الاربع زوج بسبب وسط حاضر في الذهن وهو الانقسام بتساويين) والوسط ما يقرن بقولنا لانه كقولنا بعد الاربع زوج لانها منقسمة بتساويين وكل منقسم بتساويين زوج فهذا الوسط متصور في الذهن عند تصور الاربعه زوجا * ثم اخذ في بيان غير اليقنيات فقال * والجدل هو قياس مؤلف من مقدمات مشهورة أو مسلمة * عند الناس أو عند الخصمين كقولنا العدل حسن والظلم قبيح ومراعاة الضعفاء محمودة وكشف الغورة مذمومة والقرض منه الزام الخصم واقتناع من هو قاصر عن ادراك مقدمات البرهان * والخطابة هو قياس مؤلف من مقدمات مقبولة من شخص معتقد فيه * كما هو معروف (أو) مقدمات (مقتبونة)

الدواء بتناوله واعطائه غيره مرة بعد أخرى لا يحكم عليه بالاسهال أو عدمه بخلاف الحدس فانه لا يتوقف على ذلك وهو قريب عما ذكره الشارح وفي شرح الشمسية للسعدان الحدسيات كالتجربيات في تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي الآن السبب في الخبرات معلوم السببية غير معلوم الماهية وفي الحدسيات معلوم بالوجهين اه وهو فرق حسن (قوله ومتواترات) في شرح المطالع هي قضايا يحكم بها العقل بواسطة كثرة الشهادات الموجبة لليقين كالعلم بوجود دمة وحصول اليقين يتوقف على أمرين الامن من التواطؤ على الكذب واستناد الخبر الى المحسوس ولا ينحصر مبلغ الشهادات في عدد بل القاضي بكمال العدد حصول اليقين اه وفي شرح السعد على الشمسية وشرطه الاستناد الى الحس حتى لا يعتبر التواتر الا فيما يستند الى المشاهدة اه وفي الحاشية هنا كلام غير محرر * قال العصام وههنا اشكال قوى وهوانهم جعلوا خبر الرسول نظرا يامستفادا من قولك هذا خبر الرسول المصدق بالمعجزة وكل ما كان كذلك فهو صادق والخبر المتواتر بديهيا مع أنه ايضا مستند الى نظر هكذا هذا خبر يرجع بحيل العقل توأطوهم على الكذب وكل خبر كذلك فهو صادق ولولا أن خبر الرسول من النظريات لم تنحصر اليقنيات في ستة اه (قوله وقضايا قياساتها معها) وتسمى القضايا النظرية القياس ووجه كون هذه القضايا قياساتها معها ان تصور الطرفين لا ينقل عنه تصور الوسط وهو لا ينفك عنه ترتيب القياس فههنا أمور ثلاثة متعاقبة فتى تصور اطرافها يحصل بسهولة قياس مرتب منتج لها فهي قضية قياسها معها لا يقال ان الزوج هو المنقسم بتساويين فالوسط غير الطرف لانا نقول لانسلم ذلك لجواز أن يكون تفسير الزوج بالمنقسم بالتساويين تفسير بالالزام قاله بعض حواشي قول أحد (قوله من مقدمات مشهورة أو مسلمة) قال في شرح المطالع المشهورات قضايا يحكم العقل بها بواسطة اعتراف عموم الناس بها اما لمصلحة عامة كقولنا العدل حسن والظلم قبيح أو بسبب رقة كقولنا مواساة الفقراء محمودة أو حجة كقولنا كشف الغورة مذموم أو بسبب عادات وشرائع وآداب كقولنا شكر المنعم واجب وربما تشبه بالاوليات والفرق بينهما ان الانسان لو قدر أنه خلق دفعة واحدة من غير مشاهدة أحد وممارسة عمل لم عرض عليه هذه القضايا توقف فيها بخلاف الاوليات فانه لم يتوقف فيها والمشهورات قد تكون حقة وقد تكون باطلة والاوليات لا تكون الاحقة والمسلمات قضايا تؤخذ من الخصم مسلمة فيما بين الخصوم فينبى عليها كل واحد منهم الكلام في دفع الآخر حقة كانت أو باطلة كحجية القياس والدوران اه ومراده هنا القياس الفقهي المسمى بالتمثيل عند المناطق والدوران ترتيب الشيء على ماله صلاح العلية وهو أحد مسالك العلة كما بين ذلك في الاصول وفي بعض حواشي قول أحد ان المشهورات اما مشهورة على الاطلاق أو بحسب صناعة كقولنا التسلسل باطل أو عند أحد باب ملة كقولنا الاله واحد والرباحرام * فان قلت حينئذ لا تكون من المشهورات لانها هي التي يعترف بها عموم الناس على ما قالوا * قلت ان الناس اما جميع أفراد الناس وهي المشهورات على الاطلاق أو جميع أفراد طائفة وهي المشهورات عند طائفة من الناس اه (قوله كقولنا العدل حسن الخ) الامثلة المذكورة من المقدمات المشهورة ولم يذكرها لالمسألة لعدم تعيينها اذ المدار فيها على تسليم الخصم لها وان لم تكن حقة عنده (قوله والغرض منه الخ) قال في شرح المطالع القياس الجدلي هو المؤلف من المشهورات أو منها ومن المسلمات و يسمى صاحبه مجادلا والغرض منه اقتناع القاصرين عن درجة البرهان والزام الخصم واخامه واعتياد النفس تركيب المقدمات على أي وجه شاء وأراد اه (قوله والخطابة) بفتح الخاء وصاحبها يسمى خطيبا (قوله قياس مؤلف) كذا في عباراتهم وفي الشمسية أيضا فاعترضه السنوسي في شرحه بأن ظاهر العبارة يقتضي ان الخطابة لا تكون الا قياسا والحق أنها قد تكون قياسا وقد تكون استقراء وقد تكون على صورة قياس غير مفيد الانتاج (قوله من شخص معتد فيه) أي بسبب من الاسباب اما المراد من المعجزات والكرامات كالانبياء والاولياء

كقولنا فلان يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل سارق والغرض منها ترغيب الناس فيما ينفعهم من أمور معاشهم ومعادهم كما قلناه

الخطباء والوعاظ (والشعر قياس مؤلف من مقدمات تنبسط منها النفس وتنقبض) كما اذا قيل الخمر يا قرّة عينك انبسطت النفس ورغبت في شربها واذا قيل العسل مرة مهووة انقبضت النفس وفرت عنه والغرض منه انفعال النفس بالترغيب والترهيب قال العلامة الرازي ويزيد في ذلك أن يكون الشعر على وزن أو ينشد بصوت طيب (والغالطة قياس مؤلف من مقدمات كاذبة شبيهة بالحق أو بالمشهور أو من مقدمات وهمية كاذبة) وهي بقسميها لا تنفيديقينا ولا ظنا بل مجرد الشك والشبهة الكاذبة * ولها أنواع بحسب مستعملها وما يستعملها فيه فنأوهم بذلك العوام أنه (١٠٢) حكيم مستنبط للبراهين يسمى سوفسطائيا ومن نصب نفسه للجدال

واما لاختصاص بمزيد عقل ودين كاهل العلم والزهد اه حاشية وفيه ان خبر الانبياء يفيد اليقين لا الظن مع أنه قد تكرر أن غاية الخطابة الاقناع اه والمحشى في ذلك تابع لغيره وبشاعة هذا الكلام لا تخفى (قوله الخطباء والوعاظ) لم يذكّر الفقهاء مع أن أدلّهم ظنية اتباعا لما قيل ان الفقه علم أدلته يقينية وبيانه مذكور في كتب الاصول وفيه ان المسئلة الاجتهادية ظنية لما اشتهر من أن المجتهد قد يخطئ وقد يصيب والحق ان المراد التمثيل فلا ينافي غيرهما الا أنهم اخصا بالذكور لكونهما مشهورين في هذا الباب على أن القياس الخطابي لا يختص بأحد دون أحد قاله بعض حواشي قول أحد (قوله مرة) بكسر الميم وتشديد الراء شيء أصفر يكون داخل المرارة والمرارة من الانسان مسكن الصفراء كما أن الطحال مسكن السوداء وأما الدم والبلغم فساريان في العروق مع مخالطة شيء من الصفراء والسوداء وقد بينا ذلك في علم الطب والتشريح وقد وههم العلامة بحرق الحضرمي في شرح منظومته الطبية فجعل مسكن البلغم الرقوة وبيناه وجه وهمه في حواشينا على الشرح المذكور وقوله مهووة أي مقيمة (قوله ويزيد في ذلك ان يكون على وزن الخ) مقتضاه ان الشعر قد لا يكون موز وناو هو كذلك فان المراد به هنا قياس مؤلف من مقدمات متخيلة وهو لا يكون موز وناو فان شعر اليونانيين محض مقدمات متخيلة فقط وقد ذكرناه صاحب طبقات الحكماء جملة في خلال تراجمهم * فان قلت اذا انجى به نحو الشعر العربي ووزن خرج عن أن يكون قياسا لا تطابق صورة القياس موازين الشعر * قلت هو حينئذ يكون قياسا بالقوة بمعنى أنه لو حلت تلك المقدمات الموزونة وركبت على صورة القياس كانت قياسا ويقترب ذلك ما ذكره أهل البديع في عقد المنثور حل المنظوم (قوله أو من مقدمات وهمية) هي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم الانساني في أمور غير محسوسة كقولنا لكل موجود مشار اليه ولو لا دفع العقل والشرع لها لعدت من الاوليات قاله شارح المطالع وفي البسوى انما قيد الامور بالغير المحسوسة لان أحكام الوهم في المحسوسات غير كاذبة (قوله) ويسمى هذا النوع بالمغالطة الخارجية (لكونها بأمر أجنبي خارج عن البحث المتكلم فيه) (قوله والغلط امامن جهة الصورة) وذلك لاختلاف شرط من الشروط المعتمدة في انتاج الاشكال قال في شرح المطالع الفساد من جهة الصورة هو أن لا يكون القياس منتجا للمطلوب ويظن كونه منتجا اما بان لا يكون على شكل من الاشكال لعدم تكرار الوسط كما يقال الانسان له شعر وكل شعر ينبت في محل فالانسان ينبت في محل ولا يكون على ضرب منتج وان كلا على شكل من الاشكال كما يقال الانسان حيوان والحيوان جنس فالانسان جنس فان الكبرى ليست بكافية ومنه وضع ما ليس بعلة علة فان القياس علة النتيجة فاذا لم يكن منتجا بالنسبة اليها لم يكن علة كقولنا الانسان وحده نحاك وكل نحاك حيوان فالانسان وحده حيوان ومنه المصادرة على المطلوب وهو جعل المطلوب مقدمة في القياس كقولنا الانسان بشر وكل بشر ناطق فالانسان ناطق اه فقول الشارح هذا فرس الخ فان أراد بالفرس في الصغرى صورته فالفساد في

وخداع أهل التحقيق والتشويش عليهم بذلك يسمى مشاغبا مماريا * ومنها نوع يستعمله الجهلة وهو أن يغيث أحدا خصمين الآخر بكلام يشغل فكره ويغضبه كان يسبه أو يعيب كلامه أو يظهر له عيبا يعرفه فيه أو يقطع كلامه أو يغرب عليه بعبارة غير مألوفة أو يخرج به عن محل النزاع ويسمى هذا النوع بالمغالطة الخارجية وهو مع أنه أقبح أنواع المغالطة لقصد فاعله ابداء خصمه وإيهام العوام أنه قهره وأسكته أكثر استعمالا في زماننا لعدم معرفة غالب أهله بالقوانين ومحبتهم الغلبة وعدم اعترافهم بالحق والغلط امامن جهة الصورة كقولنا في صورة فرس منقوشة على جدار

أو غيره هذه فرس وكل فرس صهال ينتج هذه الصورة صهالة وسبب الغلط فيه اشتباه الفرس المجازي الذي هو محمول القياس الصغرى بالحقبة الذي هو موضوع الكبرى وامامن جهة المعنى كقولنا كل انسان وفرس انسان وكل انسان وفرس فرس ينتج بعض الانسان فرس وسبب الغلط فيه أن موضوع المقدمتين غير موجود اذ ليس لنا موجود يصدق عليه أنه انسان وفرس وكقولنا كل انسان بشر وكل بشر نحاك ينتج كل انسان نحاك وسبب الغلط فيه ما فيه من المصادرة على المطلوب لما صر في تعريف القياس أن النتيجة يجب أن تكون قولاً آخر وهي هنا ليست كذلك بل هي عين إحدى المقدمتين لمرادفة الانسان للبشر ومن غير اليقنيات

القياس من جهة صورته لعدم تكرار الوسط وإن اريد الفرس الحقيقي فالفساد فيه من جهة المادة لان الصغرى كاذبة ثم إن الشارح رحمه الله خالف القوم في تعبيراتهم وخلط الامثلة بعضها مع بعض فان القوم يقولون ان فساد القياس امامن جهة صورته أو من جهة مادته والشارح جعل المقابل لفساد الصورة فساد المعنى وهو غير مستقيم وجعل المصادرة من قبيل فساد المعنى مع انك قد علمت انها من قبيل فساد الصورة فان اريد بالمعنى في كلامه ما يشمل الصورة فسدت المقابلة ومما يفسد به القياس أيضا أخذ الامور الذهنية مكان العينية كان يقال لو كان شريك الباري ممتعا في الخارج لكان امتناعه حاصل في الخارج فيكون الموصوف بالامتناع متحققا في الخارج لان تحقق الصفة في الخارج يقتضي تحقق الموصوف فيه وبالعكس كقولنا الجوهر موجود في الذهن وكل موجود في الذهن فهو عرض قائم به فالجوهر عرض قائم به وهذه المغالطات ينبغي أن تعرف لتتق أو يقابل بها خصم مغالط لاستعمل في مقام المناظرة لظاهر الحق والمعاملة بالنصفة فانها حينئذ مذمومة غاية الذم شرعا وعقلا وقد ذكر فضلاء الحجم في خلال تأليفهم أشياء من هذه المغالطات وما أفردوا بعضها بالتأليف كالمغالطة المشهورة بالجذر الاصم وفخر الدين الحسيني رسالته في آداب البحث ذيلها ثمانية عشر من المغالطات وأنا أذكر لك شيئا منها قال رحمه الله زيد حجر مثلا لان شيئا يستلزم وجوده وعدمه حجرية زيدا ما موجود أو معدوم وعلى التقديرين يلزم حجرية اذ المفروض ان عدمه كوجوده مستلزم لها اه * أقول هذه المغالطة شهيرة في كتب آداب البحث قالوا يستدل بها على كل شيء حتى النقيض ولذلك سميت بالمغالطة العامة للورود والجواب انها تعارض بالقلب بان يقال الشيء الذي يستلزم وجوده وعدمه لا حجرية زيدا ما موجود أو معدوم وعلى التقديرين يلزم لا حجرية ثم قال زيد الموجود معدوم لانه معدوم الغلام مثلا فيكون معدوما والالزم صدق المقيد بليون المطلق وأجيب بمنع الالزم بسند المعدوم ما ارتفع عنه الوجود في نفسه ومعدوم الغلام مالم ليس له غلام وليس مقيدا بالنسبة الى المعدوم حتى يلزم صدقه بدون المطلق هذا اذا كان معنى العدم السلب مطلقا حتى يكون معدوم الغلام بمعنى مسلوب الغلام أما اذا كان معناه سلب الوجود في نفسه عن زيد اذ يصدق زيد موجود في نفسه وثبوت الغلام له مسلوب عنه قال المستحيلات موجودة في الخارج لانها تعقل فتكون موجودة في الذهن والذهن موجود في الخارج وكل موجود في الموجود في الخارج موجود في الخارج كما أن الدرة في الحقيقة والحقة في البيت في الدرة في البيت وجوابه ان المستحيل موجود في الذهن بوجوده غير أصيل والذهن موجود بوجوده أصيل أي منشأ للأثار الخارجية كالإضافة والاحراق فالقدمة الكلية على إطلاقها متنوعة قال كل عدد زوج وفرد معا لصدق قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا فكما كان فردا كان زوجا واجراء مثل هذا في الثلاثة والاربعة وغيرهما ظاهر وجوابه منع الكبرى كما لا يخفى على المتأمل في الصغرى ويمكن الجواب بمنع الصغرى مستندا بجواز استلزام محال محال قال انهم قد قرروا أن القضية قول صادق أو كاذب مع ان قولنا كل كلامي في هذه الساعة كاذب اذا لم يتكلم بغيره ولم يقصد بكلامي غير هذا الكلام فانه لو كان صادقا لكان كاذبا وبالعكس فصدقه مستلزم لكذبه وكذبه مستلزم لصدقه فيكون صادقا وكاذبا معا وانه محال والموضوع والنسبة الإيقاعية كفي سائر الاخبار وهذا مما عدوه من أصعب الأشكالات واعترفوا بعدم انحلاله وسموه بالجذر الاصم وليس بتلك الصعوبة لما تقرر عندهم من أن القضية قول اذا قطع النظر عن خصوصيته احتمل الصدق والكذب حتى لا ينتقض بالقول البديهي ولا شك أن الاستحالة فيما نحن فيه انما نشأت من خصوصية المحمول حتى لو أبدل الكاذب بالصادق لم يلزم محذور فالقول المذكور مشتمل على نسبة إيقاعية كاذب كذا والانشاء ليس كذلك ولعل من زاد لفظ الاحتمال في تعريف القضية ولم يكتف بالقول الصادق أو الكاذب أو ما الى أن صدق القول

الاستقراء الناقص وهو
حكم على كلى لوجوده
في أكثر جزئياته
كقولنا كل حيوان
يحرك فكاه الأسفل
عند المضغ استقراء بما
شاهدنا ويجوز في بعض
الأفراد ما يخالف ذلك
كالتمساح لما قيل أنه
يحرك فكاه الأعلى
والتمثيل وهو إثبات
حكم واحد في جزئي
لثبوتيه في جزئي آخر
لمعنى مشترك بينهما
والفقههاء

وكذبه لمجرد الاحتمال لا بالنظر الى الواقع والافلاحة اليه فتنه اه * أقول مراده ببعض المدققين الجلال
الدواني فإنه ذكر في حاشية التهذيب في خلال الكلام على تعريف القضية بأنها قول يحتمل الصدق
والكذب ما محصله ان حقيقة الخبر الحكاية عن النسبة الواقعة اما على الوجه المطابق فيكون صادقا وعلى
الوجه الغير المطابق فيكون كاذبا فلا يمكن أن يكون حكاية عن النسبة التي هي مضمونه ولا يخفى أن الذي
في حواشي الدواني نفي الخبرية عنه لا التصريح بأنه انشاء اللهم إلا أن يقال حيث انتفى عنه كونه خبر الزم أن
يكون انشاء والابطال الحصر في القسمين وقد قال الدواني أيضا في حواشيه الجديدة على شرح التجريد
أنه خبر وليس بصادق ولا كاذب اه وقد أفردت هذه المغالطة نفسها برسائل عديدة قال مجموع المفهومات
بحيث لا يستند شيء منها له نسبة الى واحد منها بالضرورة والنسبة خارجة عن المنتسبين بلا شبهة فتكون
خارجة عن الكل وغير خارجة أيضا لكونها من المفهومات وقد فرض عدم خروج شيء منها عن المجموع
والجواب أنه ان اريد بالمجموع كل واحد واحد بحيث لا يشذ عنه شيء منه حتى يكون المعنى ان كل
واحد واحد من المفهومات له نسبة الى واحد معين يمتنع كونها غير خارجة وما ذكر في البيان غير مفيد
والخروج عن كل واحد معين لا يستلزم الخروج عن الكل من حيث هو كل حتى يلزم المحذور وان اريد به
المجموع من حيث هو مجموع كما هو الظاهر نقول ان المجموع بهذا المعنى غير متحقق الا بعد ملاحظة العقل
واعتباره وبعد الملاحظة بهذا الوجه المذكور لا نسلم لزوم المحذور بل النسبة تحدث بعد ملاحظة العقل
المجموع على الوجه المذكور ونسبة الكل واحد وهذه النسبة الحادثة خارجة عن الكل بلا شبهة وهذا
لا ينافي المعرض المذكور أولا اه وقوله وما ذكر في البيان غير مفيد أي لان البيان لا يفيد الادخول
النسبة في المجموع من حيث هو مجموع قال الاعم واقع سواء الاخص واقعا أولا مع أنهم قرروا ان وقوع
الاعم لا يتصور الا بوقوع الاخص بيان ذلك أن الاخص ان كان واقعا كان الاعم واقعا بلا شبهة وان لم يكن
واقعا لم يكن الاعم يكون الاخص مساويا للاعم اذ كلما ثبت الاخص ثبت الاعم وكلما لم يثبت الاخص
لم يثبت الاعم فلا يكون الاعم أعم ولا الاخص أخص والجواب منع الكلية الثانية ان اريد بالاخص
الاخص المخصوصة وتسليم ما ان اريد به أخص ما وحينئذ ان اريد بالاخص في قوله لكان الاخص مساويا
الح الاخص بخصوصه فلزوم المساواة ممنوع وما ذكره في البيان غير مفيد لما عرفت وان اريد أخص ما فلا
كلام في صحته ولا محذور اذ بين الاعم والاخص ما مساواة وسلب أخص ما مستلزم لسلب الاعم ضرورة قال
الطلاق موقوف على النكاح والنكاح موقوف على رضا الطرفين فيلزم توقف الطلاق على رضا
الطرفين مع انعقاد الاجماع على خلافه وأجيب بان النكاح موقوف على رضا الطرفين فاللازم توقف
الطلاق على رضا الطرفين في النكاح ولا كلام في صحته ونحن نقول النتيجة اللازمة هو أن الطلاق
موقوف على الموقوف على رضا الطرفين اذ بعد حذف المكرر بين المقدمتين وهو النكاح يبقى ما ذكرنا
وهو المعنى بالاتفاق ولا خدش فيه ولو ضم الى قياس المساواة المذكور قولا آخر وهو ان الموقوف على الموقوف
على الشيء موقوف على ذلك الشيء فيلزم توقف الطلاق على رضا الطرفين نقول هو صادق ولكن بالواسطة
والمحذور توقف الطلاق على رضا الطرفين بالواسطة وهو غير لازم اه فهذه نبذة يسيرة قد يحتاج اليها
في بعض الاحوال (قوله الاستقراء الناقص) ويقال له استقراء غير تام والتقييد بالناقص لخراج
الاستقراء التام فإنه يفيد اليقين وهو أن يكون حاصرا لجميع الجزئيات وهو القياس المقسم كقولنا كل
جسم اما جاد أو حيوان أو نبات وكل واحد منها متحيز فكل جسم متحيز (قوله وهو حكم على كلى الخ)
قال السعد في شرح الشمسية وفي تفسيرهم تسامح ظاهر لان الاستقراء حجة موصلة الى التصديق الذي هو
الحكم الكلي فاثبات الحكم الكلي هو المطلوب من الاستقراء لان نفسه فكانهم أرادوا أن اثبات المطلوب

بالاستقراء هو اثبات حكم كلي لوجوده في أكثر الجزئيات والصحيح في تفسيره ما ذكره الامام حجة الاسلام الغزالي وهو أنه عبارة عن تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر اشتمل على تلك الجزئيات وهو الموافق لكلام أبي نصر الفارابي، من أنه عبارة عن تصفح شيء من الجزئيات الداخل تحت أمر كلي لتصحيح حكم ما حكم به على ذلك الأمر بإيجاب أو سلب فتصفحنا جزئيات الداخل تحت أمر كلي لطلب الحكم في واحد هو الاستقراء وإيجاب الحكم بذلك الأمر كلي أو سلبه عنه هو نتيجة الاستقراء سمي بذلك لأن المستقري يستتبع الجزئيات جزئياً بجزئياً ليحصل المطلوب تقول استقرأت البلاد إذا تتبعتها قرية قرية فقرية من أرض إلى أرض اه والمحشى نقل كلام السعد بلا عزو ويتفق له ذلك كثيراً (قوله يسمونه قياساً) ويسمون الصورة التي هي محل الوفاق أصلاً والصورة التي هي محل الخلاف فرعاً والمعنى المشترك بينهما علة جامعة ولا يتم الاستدلال على ثبوت الحكم في الفرع إلا إذا ثبت أن الحكم في الأصل معطل بمعنى مشترك بينهما وهما يشتركان في شرائط الحكم واتفاق الموانع لكن تحصيل العلم بهذه المقدمات صعب جداً قاله الرازي في شرح المطالع وعبارة الشمسية مع شرحها للعلامة السنوسي التمثيل اثبات الحكم في جزئي وجدني جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما كقولهم العالم المؤلف فهو حادث كاليت وأثبتوا عليه المعنى المشترك بالدوران وهو اقتران الشيء بغيره وجوداً وعدمًا كما يقال الحادث دائر مع التأليف وجوداً وعدمًا أو وجوداً فكذا في البيت وأما عدماً فكذا في الواجب تعالى وتقدس وهو أن يكون المدار علة للدار فيكون التأليف علة للحادث وبالتقسيم المرددين النفي والاثبات وهو إيراد أوصاف الأصل وإبطال بعضها ليتعين الباقي للعلة كقولهم علة الحادث أما التأليف أو كذا أو كذا وإلا خيراً باطلان بالتخلف فتعين الأول وتوضيحه أن يقال علة كون البيت حادثاً أما التأليف وأما الوجود وأما كونه قائماً بنفسه والآخران باطلان ضرورة الانتقاض بالواجب فتعين الأول وهو ضعيف أما الدوران فلان الجزء الآخر من العلة وسائر الشرائط المساوية مدار للعول مع أنها ليست بعلة وأما التقسيم فالخصر ممنوع لجواز علية غير المذكور وتقدير تسليم علية المشترك في المعنيين يجوز أن يكون خصوصية المقيس عليه شرطاً للعلة أو خصوصية المقيس مانعة منها فتنتفي العلة في الثاني لاتفاء الشرط والوصف المانع اه (قوله والعمدة هو البرهان) قال في المحاكات قد كان دأب الحكماء فيما سبق إذا حاولوا تمهيد قاعدة التعليم الابتدائي في الاستدلال بالشعر لا يراثن التخييل ثم الخطابة حتى يجد الظن بالمطلوب ثم الجدل للاقتناع والالزام وعند تمام استعداد المتعلم لتحقيق الحق انتهجوا إليه مناهج الحق أعنى البراهين القاطعة اه فظهر أن المعتمد عليه عند الحكماء أربعة وظهر الترتيب بينها اه قاله بعض حواشي قول أحمد وحيد ثم فالحصر للبالغة بترين ماسوى البرهان كالعدم أو أنه هو المعتمد عليه في اليقنيات فيكون الحصر حقيقياً وما نقله المحشى عن قول أحمد دان في قوله تعالى ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة الآية إشارة للخطابة والجدل فن المجازفات التي لا يليق التجرؤ بها على الكتاب العزيز وهو نظير ما قاله بعض من حشى شرح القاضي زاده على اشكال التأسيس ان قوله لا يأتية الباطل من بن يديه ولا من خلفه إشارة للمناقضة والنقيض الاجمالي ثم لا ينبغي حسن ختم المصنف كتابه بهذه الجملة فان فيها إيماء إلى أن كتابه معتمد عليه في تحصيل الفن وقد قوى الشارح هذه الإشارة وزادها حسناً بقوله ولكونه كافياً وقد وقع نظير ذلك في ختم رسالة الاستعارات المسماة بالسمرقندية بقوله وماسواه ترشيح فان فيه تلميحاً إلى كفاية المتن في العلم وأنه أصل عظيم فطلب غيره لمجرد التقوية كما أن الترشيح زائد على الاستعارة يقصد منه تقوية التشبيه والاستعارة بدونه تم وما قصدت جمعه بمحمد الله وحسن توفيقه ختم وقد كنت شرعت في هذه الحاشية عند قراءتي للشرح بالجامع الأزهر عام قدومي من السفر لبلاد

يسمونه قياساً (والعمدة)
أي ما يعتمد عليه من
هذه القياسات (هو
البرهان) لتركيبه من
المقدمات اليقينية
ولكونه كافياً في
اكتساب العلوم التصديقية
والله سبحانه وتعالى أعلم

الروم والشام وقد استكملت في هذه السياحة عشرة أعوام وكان قد دوى بمصر عام ثمانية وعشرين
ومائتين فكتبت فيها حتى انتهيت لباب التناقض ثم عاقت عوائق عن إكمال الحقيقة هكذا في زوايا
النسيان حتى يسر الله لأقراء الشرح مرة ثانية فحاولت فراغاً من الزمن لروم أتمامها وكثرة التواغل
تدافعي وتكدير الوقت يمانعي وكلما لاح لي فرصة من الفراغ أشغلتها بالكتابة فيها حتى نيسر أتمامها
بعد صلاة العشاء ليلة مولده ﷺ وهي ليلة الاثنين الثاني عشر من شهر ربيع الأول سنة ست وثلاثين
ومائتين وألف وأسأل الله سبحانه أن ينفع بها كل من اشتغل بها وأن يتجاوز عني بفضلها وكرمه والجدلة
أولاً وآخرها وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

يقول الفقير إليه تعالى (إبراهيم بن حسن الأنباري) خادم العلم ورئيس لجنة التصحيح
بمطبعة الشيخ (مصطفى البابي الحلبي وأولاده) بمصر المحروسة

جدا لمن خلق الإنسان * وجهه بالمنطق الفصيح وحسن البيان * وأتاح له من القوانين الحققة ومابه
يتصور علم الميزان * وصلاة وسلاماً على الدال على الله * وآله وصحبه ومن والاه * (و بعد) فقد تم بحمده
تعالى طبع هذه الحواشي الرقيقة والتحقيقات الشريفة الدقيقة وهي حواشي العلامة المحقق والفهامة
المدقق شيخ الاسلام الشيخ حسن العطار على شرح شيخ الاسلام زكريا الانصاري على متن
إيساغوجي في المنطق رحم الله الجميع وأثابهم من فضله المكان الرفيع وهي حواش حلت من
الشرح محل الأرج من العطر ومن تحقيق المشكلات محل الكشف لغامض السر
وقد تحلت طررها ووشيت غررها بالشرح المذكور بغاء نوراً على
نور وذلك بالمطبعة المذكورة أعلاه الثابت مركزها بشارع
التبليطه بسرأي رقم ١٢ بجوار الأزهر الشريف

سنة ١٣٤٧ هجرية على

صاحبها أفضل الصلاة

وأزكى التحية

آمين



فهرست

شیهه العطار علی ایساغوجی فی المنطق

صحیفة

٢ خطبة الشارح

٣١ مبحث اللفظ والدلالة

٣١ تقسيم اللفظ الى مفرد و الى مؤلف

٣٧ تقسيم المفرد الى كلي والى جزئى

٤١ بيان الكليات

٥٥ مبحث القول الشارح

٦٤ مبحث القضايا

٧٨ مبحث التناقض

٨٠ مبحث العكس

٨٨ مبحث القياس

٩٥ مبحث القياس الاقترانى

٩٨ مبحث القياس الاستثنائى

مبحث البرهان

١٠١ مبحث الجدل

١٠٢ مبحث المغالطة

(تمت الفهرست)